

Druck v I. Pisan.

FESTSCHRIFT

THEODOR GOMPERZ

[illegible]

[illegible]

SIEBZIGSTEN GEB[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

WIEN

ALFRED [illegible]

[illegible]



FESTSCHRIFT

THEODOR GOMPERZ

DARGEBRACHT

ZUM

SIEBZIGSTEN GEBURTSTAGE

AM 29. MÄRZ 1902

VON

SCHÜLERN FREUNDEN COLLEGEN

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
I., ROTHENTHURMSTRASSE 13
MCMII

Druck von ADOLF HOLZHAUSEN in Wien,
K. UND K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKER.

INHALT

	Seite
O. Apelt. Die mathematische Stelle im Menon	290
H. v. Arnim. Die Weltperioden bei Empedokles	16
A. Bauer. Ein Widerspruch bei Tacitus	312
O. Benndorf. Grabschrift von Telmessos	401
F. Blass. Observationes in Platonis Convivium	53
E. Bormann. Zu CIA. I 333	474
J. Bywater. On certain technical terms in Aristotle's 'Poetics'	164
D. Comparetti. Frammento filosofico, da un papiro greco-egizio	80
O. Crusius. Die Anagnostikoi	381
H. Diels. Ein orphischer Demeterhymnus	1
A. v. Domaszewski. Die Ephesische Inschrift des Marcus Claudius Pupienus Maximus	233
A. Engelbrecht. Studien über homerische Bestattungsscenen	150
L. M. Hartmann. Johannicius von Ravenna	319
E. Hauler. Zur älteren römischen Literaturgeschichte	388
A. Hauvette. Sur un vers d'Archiloque	216
R. Heberdey. *Νικάνωρ Ἀριστοτέλους Σταγειρίτης*	412
O. Hense. Zu Lucian und Menippos	185
P. Hensel. Zu Platons Sophistes	61
O. Hirschfeld. Zu Polybius	156
O. Immisch. Beiträge zur chrestomathie des Proclus und zur poetik des altertums	237
H. Jackson. Platonica	28
F. Jodl. Zur Interpretation Spinoza's	342
H. Jurenka. Sind Bakchylides VI und VII (+VIII) *Bl.*² auf einen Sieger gedichtet oder auf zwei?	220
J. Jüthner. Der Verfasser des Gymnastikos	225
K. Kalbfleisch. Griechische Miscellen	94
E. Kalinka. Zu Thukydides	100
F. G. Kenyon. The Palæography of the Herculaneum Papyri	373
J. Kohm. Die Beweisführung in Platons Charmides	37
W. Kubitschek. Ein Kaiserbrief an die Apolloniaten am Salbakos	434
R. C. Kukula. Was bedeuten die Namen *"Ελληνες* und *Βάρβαροι* in der altchristlichen Apologetik?	359
E. Löwy. Zum Freiermord Polygnots	422
F. Marx. De aetate Oedipi Tyranni fabulae Sophocleae	129
S. Mekler. Zu Pseudogalens *φιλόσοφος ἱστορία*	300
R. Münsterberg. Zum Rennstallprocess des Alkibiades	298

Seite
L. Radermacher. Aus Lucians Lügenfreund . . . 197
Th. Reinach. Aristoxène, Aristote et Théophraste . . . 75
E. Reisch. Zur Vorgeschichte der attischen Tragödie . . . 451
A. Rzach. Eine Prager Statiushandschrift . . . 364
H. Schenkl. Zur Charakteristik Xenophons . . . 122
R. v. Schneider. Chimaira . . . 479
S. Spitzer. Ciceros Stellung zur internationalen Moral . . . 208
H. Steinacker. Die römische Kirche und die griechischen Sprachkenntnisse des Frühmittelalters . . . 324
L. Sternbach. Analecta Laurentiana . . . 393
F. Studniczka. Zwei Anmerkungen zu griechischen Schriftstellern . . . 427
E. Szanto. Zu Aristoteles' Poëtik . . . 275
A. Trost. Briefe Moriz von Schwinds . . . 485
G. Vitelli. Due frammenti di Alessandro di Afrodisia . . . 90
H. Weil. Xénophon et l'avenir du monde grec . . . 118
W. Weinberger. Griechische Handschriften des Antonios Eparchos . . . 303
P. Wendland. Die Textkonstitution der aristotelischen Schrift *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* . . . 173
C. Wessely. Neues über Diogenes den Kyniker . . . 67
F. Wickhoff. Ein Musterbuch eines italienischen Waffenschmiedes aus dem Beginne des 16. Jahrhunderts . . . 443
A. Wilhelm. Ein neuer Heros . . . 417
F. Winter. Bildniss eines griechischen Philosophen . . . 436
Th. Zielinski. Der Gedankenfortschritt in den Chorliedern der Antigone . . . 141
A. Zingerle. Zur Elegia *De Nuce* . . . 351

EIN ORPHISCHER DEMETERHYMNUS.

Für die Geschichte der geistigen Cultur Griechenlands, ja der gesammten Menschheit, gibt es kaum ein wichtigeres Problem als das nach den Ursprüngen der pessimistischen, asketischen, mystischen Richtung, welche bereits den ältesten Denkern Ioniens, wie Anaximander, vorlag, und die man nach der Secte, welche dieser Weltanschauung am entschiedensten huldigte, die orphische benennt. Darum hat die Frage nach dem Werte und Alter der orphischen Urkunden, welche das spätere Altertum gläubig überlieferte, eine centrale Bedeutung, und darum hat der Verfasser der *Griechischen Denker* mit Recht behauptet (I[1] 431), für diese Frage sei das Auftauchen des in der orphischen Theogonie gefeierten Urgottes Phanes auf den unteritalischen Goldtäfelchen von Thurioi, die dem vierten vorchristlichen Jahrhunderte angehören, von entscheidendem Belang. In der That, wenn diese den Hingeschiedenen ins Grab mitgegebenen Blättchen, die an die Totenbücher der Aegypter erinnern, orphischen Ursprungs sind, wie nicht bezweifelt wird, und wenn sie wirklich den Namen Phanes tragen, wie behauptet wird, so ist damit das Schweigen der älteren Gewährsmänner, namentlich des Platon und Aristoteles sowie der älteren Peripatetiker über diese Hauptfigur des orphischen Evangeliums aufgewogen. Ich selbst war früher geneigt, auf dieses Argument hin die Urform der sogenannten rhapsodischen Theogonie, die sich wie die Urilias zum alexandrinischen Text verhalten haben muss, mitsammt dem Phanes Erikapaios der altorphischen Litteratur des 6. Jahrhunderts zuzuschreiben. Aber dieses Zeugnis beruht einzig und allein auf dem mehrfach wiederholten Berichte Comparetti's, der am ausführlichsten in den *Notizie degli Scavi* 1879[1]

[1] p. 157, dann 1880, p. 156. Zuletzt *The Petelia Gold Tablet* in *Journal of Hellenic Studies* 1882 (p. 4 des S.-A.).

zu finden ist. Nach der Versicherung, die Inschrift dieses Täfelchens lasse sich nicht entziffern, obgleich die griechischen Buchstaben deutlich erkennbar seien, und nach der zur Hälfte unrichtigen Angabe, dass die Buchstaben Ξ, Ψ, Ⲋ, Θ fehlten, heisst es dort: *Qua e là apparisce qualche vocabolo o parte di vocabolo greco; sopra tutto però si riconoscono, singolarmente nella prima linea, nomi di divinità, di quelle appunto che appartengono al ciclo teologico dei misteri, Πρωτόγονος, Γῆ παμμήτωρ, Κυβέλη, Κόρη, Δημήτηρ, e nella terza linea Τύχη. Due di questi nomi sono caratteristici come quelli che appartengono alla Theogonia orfica. Ma scompigliano poi le forme di taluni di questi nomi, e la strana mescolanza di vocalismo dorico e attico come ad es.* ΓΗ ΠΑΜΜΑΤΡΙ.

Die beiden orphischen Namen, die Comparetti hier findet, sind wol *Πρωτόγονος*, ein anderer Name für Phanes, und *Τύχη*, der ein orphischer Hymnus gilt. Phanes erscheint erst in dem späteren Aufsatze Comparetti's *The Petelia Gold Tablet*, mit dem Zusatze, dass einige dieser Namen unsicher *(uncertain)* seien. Hätten die Berichterstatter der *Scavi*, denen doch die Wichtigkeit des Fundes nicht entging, die Zeichnung des Täfelchens, die ihnen und Comparetti vorlag, damals veröffentlicht wie die der anderen gleichzeitig gefundenen,[1] so wäre der Wissenschaft mancher Irrweg erspart geblieben. Aber der unselige und unausrottbare Wahn, man dürfe keinen Fund publiciren, ehe man alles »herausgebracht« habe, hat hier wie so oft anderwärts wichtige Schätze der übrigen Gelehrtenwelt vorenthalten. Niemand wusste, wo die Originale der Goldblättchen sich befänden. So musste Kaibel, der die übrigen Täfelchen im Corpus publicirte,[2] auf die Phanesinschrift verzichten. Später sah ich sie zufällig bei einem flüchtigen Besuche des Neapler Museums (Nr. 111,463) und erhielt darauf (1900) durch G. Knaak's gütige Vermittlung einige photographische Aufnahmen derselben. Sie reichten zwar nicht aus zur vollständigen Entzifferung, da es nicht leicht ist, die zerknitterten und glitzernden Goldblättchen auf die Platte zu bringen, aber sie zeigten doch, dass jene Comparetti'schen Orphica nicht nur unsicher, sondern teilweise entschieden falsch gelesen sind. Als ich nun durch Albrecht Dieterich eine vollständige und, wie ich durch die Photographie controliren konnte, zuverlässige Abschrift des merkwürdigen Dokumentes erhielt, liess sich auch positiv darüber etwas mehr mitteilen.[3]

---

[1] *Notiz. d. Sc.* 1880 *tav.* VI.

[2] CIGS&I n. 641. 642.

[3] Diese Abschrift stammt von Max Siebourg her; daneben konnte ich auch die Lesungen von Hermann Schoene und Dieterich vergleichen. Nach der Photographie ist



1 ΠΡΩΤΟΤΟΝΟΤΗΜΑΙΤΙΕΤΗΓΑΜΜΑΤΡΙΕΠΑΚΥΒΕΛΕΙΑΚΟΡΡΑΟεΕΝΤΑΙΝΔΗΜΗΤΡΟεΗΤ

2 ΤΑΤΑΙΤΤΑΤΑΠΤΑΞΕΥΙΑΤΗΤΥΑΕΡεΑΙΠΑΗΛΙΕΠΥΡΔΗΙΙΑΝΤΑεΤΗΙΝΤΑεΤΗΝΙεΑΤΟΠΕΝΙΚΑΙ

3 εΗΔΕΤΥΧΑΙΤΕΦΑΝΗεΠΑΜΜΗεΤΟΙΜΟΙΡΑΙεεΤΗΤΟΙΓΑΝΝΥΑΠΙΑΙΝΤΗεΥΚΚΛΗΤΕΔΑΙΜΟΝΔΕ

4 εΠΑΤΕΙΑΤΙεΠΑΜΠΔΑΜΑεΤΑΠΑΝΤΗΡΝΥΝΤΑΙεΕΜΒΡΟΝΤΑΔΕΠΑΝΤΕΜΟΙΒΗεΤΛΗΤΕΑΤΕΑ

5 ΤΗΜΗΑΕΡΙΠΥΡΜΕΜΜΑΓΕΡΛΥΕεΤΙεΟΙΛ\\ΕΠΤΑΤΟΝΗεΤΙΝΝΥΞΙΝΗΜΕΘΗΜΕΡΑΝΕΙΝΥΕΤ

6 ΕΤΠΙΙΜΑΡΤΙΝΝΗεΤΙΑεΤΑΝΞΕΥΕΝΟΡΥΠΙΕΚΑΙΠΑΝΟΠΤΑΛΙΕΝΑΙΜ . ΧΡΛΑΤΕΙΕΜΑεΕΠ

7 . Η . . ΕΟCΥΧΑεΤΙΚ . ΑΠ . . . ε . ΛΚΛΠΕΔ . . . . . Α . . . . ΑΔΙΕ . . . ΝΕΥΔΑΜΝΟΓ

8 ΝΥΤΗΙΙΕΧΛΜΑΡΔΗΜΗΤ . ΝΜ . . . ΟΕ . ΝΙΟ . . ΤΡΑΒΑ . . . . . . ΤΙΙΟ . . .

9 Π . . εΝ . ΙΓΑΥΝΗΑΟεΕΤΟΕΝΛΜΑΤΟΜΗΤΙΝΤΑεΜΥεΧΑΜΕεΤΟΡΑΙωΙωΙΡΗΝ

10 Α . . . ΗΟΤΟ . ΟΣ . . . . . ΟΧΛΞ . . Α . . . . ΝΗLΑΡ . ΝΑΜΑΙ

Der italienische Gelehrte, der die tollen Formen dieser Urkunde anstaunte, meinte, es sei hier wol ein Geheimschlüssel verborgen,[1] etwa wie in der diplomatischen Chiffrenschrift und den unzähligen Kryptographien und Steganographien, die seit dem Mittelalter ausgeheckt worden sind.[2] Mir dagegen scheint es sicher, dass der Verfertiger der Tafeln eine bereits verdorbene Abschrift nachlässig und ohne jedes Verständnis des Inhaltes eingeritzt hat. Ihm schien der Zauber wol um so wirksamer, je mehr Unverständliches sein Amulet enthielt. Auch die Gravuren der übrigen Täfelchen lassen sich Dorisirung des epischen Dialektes, Auslassungen von Buchstaben, Wörtern und ganzen Versen,[3] sowie Wiederholungen und prosaische Interpolationen zu Schulden kommen. Die Fassung namentlich von 641, 3 Kaibel ist so durch Fehler, Auslassungen und Wiederholungen entstellt, dass ohne die Vergleichung der übrigen Blättchen eine Herstellung der Verse kaum möglich gewesen wäre. Dies steigert sich alles ins Masslose in diesem Blättchen. Dazu kommt noch eine fortgesetzte Verlesung ähnlicher Buchstaben und eine rätselhafte Verdoppelung von Buchstabengruppen, die an die Zauberpapyri erinnert und wirklich fast wie *Abracadabra* klingt. Trotzdem ist der Geheimschlüssel zu dieser Hexenschrift, wie ich glaube, nur in der gewöhnlichen Corruption zu finden, der wir mit den gewöhnlichen Mitteln philologischer Kritik Herr zu werden suchen müssen.

Ich habe an anderem Orte[4] nachgewiesen, dass die mittelalterlichen Abschreiber lateinischer Texte den unverständlichen *Graeca* durch öfter wiederholte Lesungen nahe zu kommen suchten, und dass mehrere, mehr oder weniger von dem Original sich entfernende Proben übereinander geschrieben wurden, die dann im Laufe der Zeit nebeneinander gerieten und dadurch jede Verständlichkeit einbüssten. Aehnlich muss dem apulischen Graveur, der vielleicht des Griechischen und namentlich griechischer Poesie wenig kundig war, ein mit Doppellesungen aus-

S. 3 die erste Zeile in Facsimile wiedergegeben. Da der Photograph den linken Rand nicht ganz auf die Platte bringen konnte, fehlt das erste Wort ΠΡΩΤΟΤΟΝΟ, in welchem das Ω fast die Gestalt eines Λ hat. Die Lesung von Z. 7—10 ist unsicher.

[1] *Not. d. Sc.* 1880 p. 156 *quantunque i caratteri siano greeci, pare sia stata adoperata una chiave segreta, che fino ad ora nè a me nè ad altri è riuscito scoprire.*

[2] Vgl. u. A. Gardthausen, *Gr. Palaeogr.* S. 231 ff. Götz, *Über Dunkel- und Geheimsprachen im späten und mittelalterlichen Latein*, Ber. d. Sächs. Ges. 1896, 62 ff. R. Meyer, *Künstliche Sprachen* (*Indogerm. Forsch.* XII), S. 63 ff.

[3] Auch der unconstruirbare Satztheil *καὶ ἀστεροβλῆτα κεραυνόν* 641, 4 Kaibel (und ähnlich in dem andern Exemplar) deutet auf eine Lücke der Vorlage.

[4] *Berl. Sitzungsber.* 1901, 188.

gestattetes Exemplar zur Copie vorgelegen haben, die er dann ruhig nebeneinander setzte. Da die übrige Gräberpoesie von Thurioi Hexameter enthält oder wenigstens solche beabsichtigt, da ferner auch in diesem verhexten Blättchen einige hexametrische Kola ziemlich intakt aus dem Chaos des Unverständlichen hervorragen, so muss versucht werden, dieses Mass hier ebenfalls anzulegen. Dann muss also Z. 1 zwischen ΠΡΩΤΟΤΟΝΟ und ΚΥΒΕΛΕΙΑ ΚΟΡΡΑ ein Hexameter vermutet werden, was in der That der Fall ist, wenn man ΤΗΜΑΙΤΙΕΠΗ und ΓΑΜΜΑΤΡΙΕΠΑ als Doppellesung auffasst, in der das ursprüngliche ΓΗΙΜΗΤΡΙΕΦΗ verderbt wurde und das zur Heilung übergeschriebene ΓΑΙΜΑΤΡΙΕΦΑ, das durch den dorischen Dialekt der achäischen Bevölkerung hindurchgegangen ist, noch einmal beim Abschreiben entstellt wurde. Wir erhalten also nach der Ausscheidung der Dittographie und Herstellung des epischen Dialektes folgenden Vers:

πρωτογόνωι Γῆι μητρὶ ἔφη Κυβελήϊα κούρη,

der metrisch nur in der Kürze von *Κυβελήϊα* Anstoss erregt, das etwa mit *Κύκνειά μάχα* bei Pindar O. 10, 15 zu vergleichen wäre. Die Erde als erstgeborne der Götter, als Gottesmutter zu feiern entspricht altgriechischer populärer Auffassung,[1] und so stimmt *πρωτογόνῳ* hier gut zu *Γῇ μητρί*. Somit entschwindet von vornherein die Möglichkeit, den orphischen *Πρωτόγονος* hier anzuerkennen. Die Ergänzung des überlieferten ΠΡΩΤΟΤΟΝΟ zum Nominativ fügt sich dem Sinne in keiner Weise, und es ist doch nicht geraten, geradezu Unsinn vorauszusetzen. So bewegen sich also die ersten Worte noch ganz in dem üblichen Vorstellungskreise. Aber freilich die Gleichsetzung der Demeter, die Z. 1 und 8 genannt zu werden scheint, mit *Γῆ μήτηρ* und mit *Κυβέλη*, deren Tochter Persephone mit ΚΥΒΕΛΕΙΑ ΚΟΡΡΑ gemeint sein muss, klingt durchaus orphisch. Diodor I 12 führt aus 'Orpheus' den Vers an:

Γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα

und die Gleichsetzung von Demeter und Rhea findet sich in der späteren orphischen Überlieferung öfter.[2] In alter Poesie erscheint diese Theokrasie besonders ausgeprägt in dem rätselhaften Chorlied der euripideischen Helena, das die *μῆνις Δήμητρος* zum Gegenstande hat und wegen seiner Vermischung der orgiastischen Culte der Rheia und des

[1] Schon bei Solon fr. 36 *μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων*.

[2] Lobeck, Agl. 537, 548. Vgl. dazu Philodem. de piet. p. 23 Gomperz (Melanippides).

bakchischen Thiasos mit dem Demeterdrama nur aus orphischen Liedern stammen kann. Das Einzelne ist uns hier, wie begreiflich, dunkel. Aber das Zeugnis des *Marmor Parium*[1] lehrt wenigstens soviel, dass die späteren Berichte über orphische Demetergedichte einen alten Hintergrund besitzen.

Von dem alteleusinischen Demeterhymnus, der vielleicht noch in das 7. Jahrhundert hinaufragt, unterscheidet sich die spätere, oder sagen wir vorsichtiger, eine der späteren orphischen Versionen dadurch, dass hier nicht Hekate und Helios *θεῶν σκοπὸς ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν* der irrenden Demeter den Aufenthalt der Persephone verrät, sondern Eubuleus und Triptolemos die Söhne des Dysaules (Paus. I 14, 3), was zum Teile aus dem attischen Thesmophoriencult herausgesponnen ist.[2]

Zu den wenigen völlig gesicherten Lesungen gehört nun in unserem Goldblättchen die Anrufung des Helios Z. 2 und 6, wo *Ἅλιος πανόπτης* neben Zeus angerufen wird, und zwar in Verbindung mit einem siebentägigen Fasten.

Die *νηστεία*, von der hier mehrfach die Rede ist, spielt in dem Demeterdienst eine grosse Rolle. Schon der alte Hymnus legt darauf grossen Nachdruck:

> 47 *ἐννῆμαρ μὲν ἔπειτα κατὰ χθόνα πότνια Δηὼ*
> *στρωφᾶτ᾽ αἰθομένας δαΐδας μετὰ χερσὶν ἔχουσα*
> *οὐδέ ποτ᾽ ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἡδυπότοιο*
> 50 *πάσσατ᾽ ἀκηχεμένη.*

Am zehnten erfährt sie den Aufenthalt durch Hekate und Helios. Auch dann bricht sie ihr Fasten noch nicht. Die *μῆνις* dauert noch fort. Sie sitzt in Keleos Hause auf dem Lammfell (196) und verharrt auch hier noch im Stillschweigen (198 ff.) Mit Nachdruck hebt der Dichter es noch einmal hervor

> 200 *ἀλλ᾽ ἀγέλαστος, ἄπαστος ἐδητύος ἠδὲ ποτῆτος*
> *ἧστο,*

bis das starre Schweigen und der unmässige Groll gebrochen wird, bis Iambe's Spässe sie erheitern, bis der Trank des Kykeon die Versöhnung sacramental besiegelt:

[1] ep. 14 [*ἀφ᾽ οὗ Ὀρφεὺς Οἰάγρου*] *υἱὸ[ς τὴ]ν αὑτοῦ ποίησιν ἐξέθηκε Κόρης τε ἁρπαγὴν καὶ Δήμητρος ζήτησιν καὶ τὸν αὐτοῦ [...]θος τῶν ὑποδεξαμένων τὸν καρπόν.* Die Ergänzungen der letzten Lücke, auch die von Munro, *Class. Rev.* 15, 152, sind noch nicht ganz befriedigend.

[2] Schol. Luc. ed. Rohde, *Rh. Mus.* 15, 549. [*Kl. Schr.* II 356].

211 *δεξαμένη δ' ὁσίης ἐπέβη πολυπότνια Δηώ.*

Um die Labung des Trankes zu schärfen, der wie Demeter, so allen Eingeweihten gereicht wurde, ist das strenge Fasten in den Eleusinien wol ebenso unverbrüchliche Regel gewesen, wie ein solcher Fasttag (*Νηστεία*) in dem Festkalender der attischen Thesmophorien vorgesehen war.[1] Man darf wol aus den Riten der Trophoniosmysterien und ähnlicher chthonischer Culte, wo das Fasten als Vorbereitung zur Incubation geboten war,[2] auf allgemeine Cultsitte schliessen, die ja ihre Analoga in fast allen Religionen hat. In dem Demetercults war das Fasten um so bedeutungsvoller, als sich damit die Erinnerung an den Zorn der chthonischen Göttin verband, durch den das Wachstum auf Erden gehemmt ward und der Hunger in die Häuser der Menschen einkehrte.

Kallimachos deutet im Anfang seines Demeterhymnus (V. 6 ff.) an, dass das Aufgehen des Abendsternes dem fastenden Mysten das Signal zur Erlösung gab, und Ovid führt dies in seinen Fasten nach alexandrinischer Quelle noch genauer aus:

IV 535 *quae* (Ceres) *quia principio posuit ieiunia noctis*
tempus habent mystae sidera visa cibi.

Wie oft mögen die Mysten verzweifelnd während des 'langen Tages' zum Himmel emporgeblickt haben, ob der feurige Helios denn noch immer ihnen zu Häupten stehe, ob denn nicht endlich Hesperos, der willkommene, erscheine. So konnte eine neue mythische Auffassung sich leicht anbahnen, die in unserem orphischen Hymnus vorzuliegen scheint, dass nämlich Helios selbst, dessen Feuer auch noch im Boëdromion heiss genug auf die harrenden Faster herabbrennen konnte, die *νηστεία* angeordnet und sie als Preis für die Erlösung der Persephone, der trauernden Mutter, bezeichnet habe.

Unter dieser Voraussetzung lässt sich das, was der zweiten Anrufung des Helios in unserem Hymnus vorausgeht, wenigstens ungefähr erfassen. Persephone ist es, die (nach Z. 1) spricht:

μητέρι Πῦρ μέν μ' ἄγ(ε), εἰ νῆστις οἶδ' ⟨ὑπομεῖναι⟩
ἑπτά τε νῆστιν νυξὶν ἢ μεθ' ἡμέραν εἶναι [!].
ἐπιτῆμαρ τὶν νῆστις ἔην Ζεῦ 'Ολύμπιε καὶ πανόπτα
"Αλιε.

[1] Deubner, *de incubatione* (Lpz. 1900), S. 14.

[2] Beachtenswert ist die mit der Mysteriensitte stimmende Vorschrift, dass die fastenden Weiber auf der Erde sitzen müssen. Plut. de Is. et Osir. 69.

'Helios' (der orphisch in Z. 2 mit *Πῦρ* identificirt zu werden scheint[1] und so hier unter diesem Namen handelnd eingreift) 'wollte mich der Mutter zuführen' (so verstehe ich das Imperfectum *ἆγε*), 'wenn sie ein siebentägiges Fasten auszuhalten im Stande sei.' Dieses Gebot erfüllte sie, und so gewann sie die Tochter wieder.

Auffällig könnte es erscheinen, warum nun in dieser Version, welche die Andeutungen des Demeterhymnus eigentümlich erweitert, von der dort betonten heiligen Neunzahl der Fasttage abgewichen wird, die so gut zu dem chthonischen Charakter der Götter und ihres Festes passt.[2] Denn wenn auch die eigentliche Cultbedeutung der Dreizahl und ihrer Potenzen noch nicht völlig aufgeklärt ist,[3] so ist doch keine Frage, dass die gesammte arische Religionsübung, für welche die Heiligkeit der dreimal Drei charakteristisch ist, besonders im Totencult und dem eng damit verschwisterten chthonischen Culte die Enneadenrechnung zur Anwendung gebracht hat. Auch die Urheber der mykenischen Cultur, mögen sie nun hellenischer oder vorhellenischer Abkunft sein, haben, wie ihre Bauten beweisen, die heilige Neunzahl nicht anders verwandt wie die späteren Griechen von Homer ab[4] und die Germanen und andere arische Völker zu allen Zeiten.

Wie nun in urvordenklicher Zeit eine Infiltration unseres arischen dekadischen Zahlensystems durch die bei den Assyriern übliche, wol

---

[1] Etwa wie Empedokles, fr. 38, 4 die Sonne *Τιτὰν αἰθήρ* nennt, vgl. hymn. Orph. 8, 2. Auch mit *Ζεύς* scheint Helios in unserem Hymnus nicht bloss zusammengestellt, sondern auch identificirt zu werden, wie es wiederum Empedokles, fr. 6, 2 und der orphische Hymnus (8, 13) thut. Daher vermute ich, dass in der böse zugerichteten Zeile 2 *πανόπτα Ζεῦ* zu erkennen ist, insofern sich dieser Beiname in der Dittographie ΤΑΤΑΙΤΤΑ und ΤΑΠΤΑ zu verbergen scheint.

[2] Denn Z. 6 statt *ἑπτῆμαρ ἐννῆμαρ* zu lesen, widerräth das Z. 5 erscheinende ΕΠΤΑ. Auf ЄΧΑΜΑΡ, Z. 8, das man *ἑξῆμαρ* lesen könnte (*X* = *Ξ*), ist kein Verlass.

[3] Kaegi, *Die Neunzahl bei den Ostariern*, in *Philol. Abh. f. Schweizer-Sidler*, S. 69 knüpft an das dreimalige Rufen der Toten und dies an den Ahnencult (*τριτοπάτορες*) an. Mir scheint der Grund in der Bedeutung der Zahl Drei als der ursprünglichen Endzahl der primitiven Menschheit zu liegen.

[4] Diese für die 'mykenische' Religion nicht ganz unwichtige Thatsache erschliesse ich aus folgenden Indizien: 1. *'Εννέα πύλαι* des Pelargikons in Athen, Aufgang von der chthonischen Westgegend Altathens (Areopag, Semnai, Kyloneion, Hesychos *ἐκτὸς τῶν 'Εννέα πυλῶν*, Gräber) zur Polis; 2. unterirdische Treppe an der Nordostecke der Burg von Mykenai, die zuerst in einer verdeckten Gallerie durch die Burgmauer führt (16 Stufen), dann ausserhalb sich in einem unterirdisch geführten Gange (83 Stufen) fortsetzt. Am Ende dieser 99 Stufen befindet sich ein viereckiger Brunnen, der für Kriegszeiten die einzige Wasserversorgung der Burg bildete. S. Belger, *Berl. Wochenschr.* XI (1891), 488 ff. XIV (1894), 49; 3. das 'Schatzhaus des Atreus', dessen Seitenwände aus 33 allmählich enger werdenden Steinringen geschichtet sind, dient chthonischer Bestimmung (Heroengrab und

von den Sumeriern entlehnte Sexagesimalrechnung stattgefunden hat,[1] so muss bereits in vorhomerischer Zeit die assyrische, oder allgemeiner gesprochen semitische Siebenzahl in der griechischen Religion Wurzel gefasst haben. Denn im Apollocult und was damit zusammenhängt ist in Folge der Bedeutung des Mondes und seiner Phasen für die alten Feste, genau wie im Orient,[2] ein Cult der siebentägigen Fristen entstanden, der nachher, wie dort, sich im sakralen wie profanen Leben ausgebreitet und der Siebenzahl den Charakter einer typischen gegeben hat (namentlich in dem alten apollinischen *Ver sacrum* von 2 × 7 ἠίθεοι, Theseus, Eriboia = Meliboia = Niobe).[3] Obgleich diese Durchdringung der griechischen Welt mit der Heptadenrechnung jedenfalls bereits im zweiten Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung stattgefunden hat, wo der Völkerverkehr zwischen Asien und Europa viel ausgebildeter und die Empfänglichkeit für fremde Einflüsse grösser war als später,[4] so ist doch die Bedeutung der Heptadenrechnung in unseren ältesten Urkunden verschwindend gegenüber der Neunzahl.

Soweit ich die Sache überblicke, ist statt der bekannten und bereits von den Alten festgestellten typischen Geltung der Enneas bei Homer, deren religiöse Bedeutung natürlich fast nirgends mehr gefühlt wird, die Siebenzahl nur in den jüngeren Schichten entwickelt. An den hieratischen Kalender der Apolloreligion, die von der νουμηνία zur ἑβδόμη rechnet (wie die Römer von den Kalenden zu den Nonen), klingt es noch an, wenn es in den Apologoi heisst:

κ 80 ἐξῆμαρ μὲν ὁμῶς πλέομεν νύκτας τε καὶ ἦμαρ
ἑβδομάτῃ δ' ἱκόμεσθα κτλ.

und so öfter. Dann dehnt sich diese Tageszählung aus:

-Dienst), wie jetzt wol anerkannt ist. Über die 33 vgl. *Sibyllin. Blätter*, S. 40; Kaegi a. O., S. 68[73]. Vgl. über die Dreizahl ferner Weinhold, *Abh. Berl. Ak.* 1897; Rohde, *Psyche* ² I 232, II 280. 392 und Th. Gomperz, *Griech. Denker* I ² 87.

[1] Joh. Schmidt, *Die Urheimat der Indogermanen und das europäische Zahlensystem* in *Abh. der Berl. Akad.* 1890.

[2] Jensen, *Die siebentägige Woche* in Kluge's *Z. f. d. Wortforschung* I, 152; Thumb, daselbst 164. Ich kann meine Ansichten über diese wichtigen Dinge hier nicht ausführlich darlegen. Einiges Material und den Anfang einer religionsgeschichtlichen Verwertung gibt Roscher, *Zur Bedeutung der Siebenzahl im Kultus und Mythus der Griechen* im *Philologus* 60, 360 ff.

[3] Am deutlichsten ist der ursprüngliche Sinn des Cultgebrauches in Sekyon erhalten. Paus. 2, 7, 7.

[4] Daher ist die Vorstellung von Bérard, *Rev. de l'hist. des rel.* 39, 426 ff., der die Phöniker mit der Siebenzahl in Verbindung bringt, zu eng.

γ 305 ἑπτάετες ἤνασσε (Aigisthos) . . .
τῷ δέ οἱ ὀγδοάτῳ κακὸν ἤλυθε δῖος Ὀρέστης.

Dann tritt die Sieben lediglich als Rundzahl zur Abwechslung neben die Dekas und Dodekas. So 7 Dreifüsse neben 10, 12, 20 anderen Dingen (I 122 und öfter), worin eine entfernte Reminiscenz an das apollinische Symbol ebenso mitspielen mag wie bei den 7 Talenten Goldes, die der Apollonpriester Maron spendete (ι 202), oder bei den 7 Rinderherden des Sonnengottes μ 128 (vgl. 397). Aber dergleichen geheime Beziehung kann trügen, da die Zahl auch sonst als abgeschliffene Rundzahl erscheint: 7 Schiffe des Philoktet (*B* 718), 7 Brüder der Andromache in der jungen Ὁμιλία *Z* 241, siebenfüssig ist die Ruderbank *O* 729, siebenhäutig Aias' Schild (in *Λ*, daraus *H*), der trotz der 'mykenischen' Gestalt schwerlich der 'Urilias' zuzuweisen sein dürfte.[1] Ἑπτάπορος heisst ein Bach in der Teichomachie (*M* 20), wie der Nil bei den Tragikern ἑπτάρροος, ἑπτάστομος genannt wird. Genau so sind die sieben goldenen Thore (ἑπτὰ πύλαι) der Aspis 272 zu verstehen. Es ist also nur eine conventionelle Phrase, wenn Theben im jungen Epos das siebenthorige heisst (*Δ* 406, Hesiod, Pindar), woraus für das wirkliche Theben ebensoviel zu folgern ist wie für den mykenischen Schild aus dem Siebenhäuter des Aias. Wie sich aus der Sühneformel, welche die Reinigung mit ἑπτὰ[2] oder δὶς ἑπτὰ κύματα[3] verlangte, die kulinarische Redensart vom Tintenfisch entwickelt, der zweimal sieben Schläge haben muss, bis er weich wird (Aristoph. fr. 191 Kock), so wird überhaupt die Siebenzahl auf dem attischen Markte bereits des 5. Jahrhunderts genau in derselben trivialen Weise verwendet, wie das uns aus dem alten und neuen Testament geläufig ist.[4]

Es ist daher kein Wunder, dass sich auch die populäre Wissenschaft der Siebenzahl bemächtigt von den 'sieben Weisen' an, unter denen Solon das bekannte Heptadengedicht gemacht hat, das Herodot I 32 und Aristoteles (Pol. H 16. 1334^b 34. 1335^b 40) bereits vorgelegen zu haben scheint, bis zu Heraklit, dessen kürzlich gefundene Sentenz (fr. 4^a) über die Siebenzahl nicht über alle Zweifel erhaben ist,[5] und

[1] Robert, *Stud. z. Ilias* S. 107.

[2] Proll. Theocr. p. 1 Dübner, *Apul. Metam.* XI 1 (Pythagoras), vgl. Buresch, *Klaros*, S. 11, 3. 25.

[3] Suid. ἀπὸ δὶς ἑπτὰ κυμάτων.

[4] Aristoph. Lysistr. 697 οὐδ' ἢν ἑπτάκις σὺ ψηφίσῃ, Vögel 1079 τοὺς σπίνους πωλεῖ καθ' ἑπτὰ τοὐβολοῦ.

[5] In Deutschland zuerst publicirt von Th. Gomperz, *Anz. d. Wien. Ak. phil.-h. Cl.* 1901, S. 26 ff. Grammatisch ist in ἀθανάτου μνήμης σημείω nicht bloss der Dual auf-

dem Hippokratischen Fragmente *Περὶ ἑβδομάδων* [VIII 634, IX 433 L.], das bereits aus der üppig emporgeschossenen Zahlenspeculation des 5. Jahrhunderts eine systematische Auswahl trifft.

So ist es also keineswegs befremdlich, wenn die orphische Poesie ebenfalls sich dem Culte der Siebenzahl ergibt. Dahin konnte ein zweifacher Weg führen: einmal aus der Wissenschaft, deren Speculationen wir eben berührt haben, und zum anderen aus der Religion. Die Orphiker stützen sich ja freilich zunächst auf den dionysischen Cult. Aber in Attika, wo wir den Hauptsitz der Orphiker im 6. Jahrhundert denken müssen, ist, wie in Griechenland überhaupt, das Ceremoniell der verschiedenen Mysterien keineswegs streng abgeschlossen, und eine gegenseitige Transfusion hat dort unstreitig stattgefunden. So finden wir z. B. bei der altertümlichen Cultsitte der Vermählung der Basilinna mit Dionysos die Beteiligung von 14 *γεραραί*. Diese Ehrendamen, welche den attischen Adel bei der Festlichkeit repräsentiren, kann unmöglich Peisistratos eingesetzt haben, wie W. Schmid andeutet, der darin eine Bekehrung der alten Geschlechter zu dem Bauerngotte erblicken möchte. Denn eines der ältesten und angesehensten Adelsgeschlechter,

---

fällig (S. *Herakleitos*, Berlin 1901, S. 32), sondern auch der Genetiv, für den ich im klassischen Griechisch kein genaues Analogon kenne. Da die spätere Heptadenlitteratur der Pythagoreer, d. h. Proros *Περὶ ἑβδομάδος* und Consorten (vgl. Wendland, *Berl. phil. Woch.* 1889, 987. 1892, 872f.), die älterer pythagoreischer Litteratur folgen, wie Aristot. Metaphys. N 6. 1093a 13ff. lehrt, sich genau mit dem Inhalte des Heraklitischen Fragmentes deckt, würde die Fälschung des Fragmentes, falls es eine solche ist, in dieselbe Zeit fallen, wo die alexandrinischen Pythagoreer Heraklit und andere berühmte Männer der Vorzeit als Eideshelfer ihrer Sekte aufriefen. Vgl. *Ein gefälschtes Pythagorasbuch* im *Archiv f. Gesch. d. Phil.* III 451. Hölk, *de symbolis*, Kiel 1894, S. 46. Ich füge eine ähnliche Fälschung der pythagoreischen Musiker hinzu, Ion fr. 3 (Cleonid. 12, p. 202 Musici ed. Jahn), wo die Handschriften nach Beseitigung der der Poesie aufgenötigten Artikel *τὴν* und *τάς* im V. 1 und 2 Folgendes geben:

ἐνδεκάχορδε λύρα, δεκαβάμονα τάξιν ἔχοισα
εἰ συμφωνούσας ἁρμονίας τριόδους·
πρὶν μέν σ' ἑπτάτονον ψάλλον διὰ τέσσαρα πάντες
Ἕλληνες σπανίαν μοῦσαν ἀειρόμενοι.

1. 2 *ἔχοις ἀεὶ* habe ich getrennt. Der Aeolismus ist (wie der kindliche Inhalt und der in alter Poesie unmögliche Sprachgebrauch V. 4) Zeichen gelehrter Fälschung. Ganz ebenso das bei Kleonides vorherstehende Terpanderfragment *ἡμεῖς τοι τετράγηρυν ἀποστέρξαντες ἀοιδὰν ἑπτατόνῳ φόρμιγγι νέους κελαδήσομεν ὕμνους*, wo Ausdruck und Gedanke dieselbe Fabrik verraten. Terpander ist längst gefallen, Ion muss also mit. Den Sinn des abgeschmackten *τριόδους* (Dreizack) hat Th. Reinach, *Rev. d. ét. gr.* XIV p. 18 erkannt, der sich sonst unnötige Mühe mit dem Schwindelstücke gegeben hat. Es ist sonst nichts zu ändern als *δὶς* statt *διὰ* (Bergk). Über den Aeolismus vgl. Usener z. Syrian 902a 30.

die Lykomiden, übte in Phlye, dem uralten Sitze dionysischer Religion, von jeher die religiösen Hoheitsrechte aus. Und doch kann, auch wenn die genannte Ceremonie alt ist, jene Beeinflussung des Bauerncultes durch die höhere apollinische Religion schon früh stattgefunden haben, da es gerade zu den Eigentümlichkeiten des Lykomidendienstes in Phlye gehörte, gewisse Beziehungen zu Apollon zu unterhalten, der dort als *Δαφνηφόρος* und *Διονυσόδοτος* (man erwäge diesen Namen genau!) verehrt wird.[1] Man hat also bei Zeiten die Vorherrschaft des delphischen Gottes mit Wahrung der eigenen Würde anerkannt, wie ja auch in Delphi sich die beiden Götter sinnreich gegenseitig abgefunden haben. So ist es sehr leicht möglich, dass innerhalb des Lykomidencollegiums, das später wenigstens auch mit der orphischen Poesie in Verbindung gebracht wurde,[2] solche apollinischen Einflüsse um so mehr Eingang fanden, als man dadurch den ganzen Gottesdienst auf die Höhe des in Athen gleichsam kanonischen Rituals der delphischen Religion zu bringen hoffte. Die spätere Orphik hat manche Beziehungen zur Siebenzahl,[3] aber mit diesen Zeugnissen ist ohne alte Bestätigung nicht viel anzufangen. Sie spielt z. B. eine Rolle bei der Zerreissung des Zagreus, wo Apollon eingreift.[4] Hier steht das Zeugnis des Kallimachos, und die Erzählung macht in der ganzen Fassung einen vertrauenswürdigen Eindruck; sie kann auch im Detail alt sein.

Soviel mag zur Erläuterung des in der Goldtafel an dieser Stelle sicher Erkennbaren ausreichen. Was zwischen der Anrufung des Helios, Z. 2 und der Erwähnung der Nesteia, Z. 5, steht, ist zwar zum Teil erkennbar und mit einiger Mühe in Verse einrenkbar, aber der Zusammenhang ist nicht ohne Weiteres klar.

Unzweifelhaft ist in Z. 3 ΠΑΜΜΗΣΤΟΙΜΟΙΡΑΙ zu *παμμήστορι Μοίραι* zu ergänzen. Das Beiwort steht bei Lykophron 490 als Variante (Coisl. B) zu *παμμήτωρ*, was man hier neuerdings vorzieht. Aber abgesehen vom Sinne, der für *παμμήστωρ* spricht, scheint auch Z. 9 *παμμήστορα Μοίρην* überliefert zu sein. Zweifelhaft muss es bleiben, ob in Z. 3 und 4, wo verhältnismässig vieles lesbar geblieben ist, der Moira oder des mit ihr verbündeten Helios Wirken geschildert ist. Ich neige dazu, Helios als die Hauptperson zum Träger des Gedankens zu machen, der in zum Theile sehr unsicherer Ergänzung sich etwa so darstellt:

[1] S. Töpfer, *Att. Geneal.* 208 ff.
[2] Paus. IX 30, 12.
[3] Lobeck, *Agl.* 505. Orph. ed. Abel fr. 94, 148.
[4] Lobeck a. O. 557, vgl. Schneider, Callim. fr. 171. Maass, *Orpheus* S. 90 ff.

σή τοι πάντ' ἀνύει (?), τηλύκλυτε δαῖμον, ⟨ἁπάντη⟩
δεσποτεία, τὶν πάντα δαμαστά, ⟨τὰ⟩ πάντα κρατυντά (?),
ἐμβρόντητα δὲ πάντα· ⟨τὰ⟩ Μοίρης τλητέα πάντη (?).

τηλύκλυτε (wie *τηλύθροος*, *τηλύγετος* neben der üblichen Form *τηλέκλυτος*) erinnert an Orph., fr. 152, 2 *περικλυτοῦ Ἠελίοιο*. Die vulgäre Aussprache *δεσποτέα* mit Verflüchtigung des Iota stimmt zu dem hier ganz besonders vulgären Stile der Verse, und das dem Heimatsdialekt entnommene *τὶν* (statt des überlieferten ΤΙΣ), das auch in Z. 6 erhalten ist (siehe S. 7 unten!), scheint sich dem gut zu fügen.

Auf Ungewöhnliches, aber vielleicht ebenfalls Volkstümliches, führt das vorher in Z. 2, 3 Erhaltene:

Νίκαις ἠδὲ Τύχαις ἐφάνης . . . παμμήστορι Μοίρᾳ.

Denn die Verbindung der Moira mit Tyche[1] und Nike, noch dazu im Plural, ist keineswegs landläufig. Simplicius bezeugt zwar die Erwähnung der Tyche bei 'Orpheus',[2] und die spätere Gnostik spricht von den sieben *Τύχαι οὐρανοῦ*,[3] aber es befremdet, diese Abstractionen theologischer Weisheit so früh in dicht gedrängter Schar auftreten zu sehen.

Alle diese Untergötter erscheinen offenbar als *πάρεδροι* des siegreich aufgehenden Sonnengottes. So nähern wir uns der centralen Frage unseres Eingangs: ist hier in der Ueberlieferung unseres Textes

ΗΔΕΤΥΧΑΙΤΕΦΑΝΗΣ

der orphische Phanes als Sonnengott anzuerkennen? Dass Phanes in der späteren Orphik wenigstens, wie sein Name schon andeutet,[4] als Sonne aufgefasst wird, kann nicht bezweifelt werden. Diodor führt in diesem Sinne den Vers des 'Orpheus' an:

τοὔνεκά μιν καλέουσι Φάνητά τε καὶ Διόνυσον[5]

und noch deutlicher Macrobius[6] in einem längeren orphischen Fragmente, das in dem Namen *Ἀνταύγης*, der neben *Φάνης*, *Διόνυσος* und

---

[1] Eurip. Iph. Aul. 1136 *ὦ πότνια Μοῖρα καὶ Τύχη δαίμων τ' ἐμός*. Paus. VII 36, 8 *Πινδάρου τά τε ἄλλα πείθομαι τῇ ᾠδῇ καὶ Μοιρῶν τε εἶναι μίαν τὴν Τύχην καὶ ὑπὲρ τὰς ἀδελφάς τι ἰσχύειν*. Siehe A. Dieterich, *Nekyia* 87.

[2] phys. 333, 15, was allerdings auf unsern Hymnus 72 gehen kann.

[3] Dieterich, *Abrax.* 105.

[4] Macrob. Sat. I 17, 34.

[5] I 13.

[6] Sat. I 18, 12 (Orphica 167 Abel).

Εὐβουλεύς erscheint, an Empedokles erinnert.[1] Es hätte also in dem Zusammenhange unseres Hymnus das Auftauchen des Namens Phanes gar kein Bedenken. Aber da im Vorhergehenden die Anrufung *Ἥλιε* sicher steht, da der Zusammenhang ein Verbum fordert, da vor allem *ἠδὲ Τύχαι τε Φάνης* keinen grammatisch möglichen Sinn ergibt, so liegt es unbefangener Betrachtung hier gewiss näher, die Verbalform *ἐφάνης* anzuerkennen und mit Annahme einer auch durch die Metrik angezeigten Auslassung die ganze Stelle so zu verstehen:

Ἥλιε Πῦρ διὰ πάντ' ἄστη[2] *νίσεαι, ὅτε Νίκαις*
ἠδὲ Τύχαις ἐφάνης ⟨καὶ ὁμοῦ⟩ παμμήστορι Μοίρᾳ.

Verschwindet mit dieser Annahme Phanes aus diesem Goldblättchen, wie schon zu Beginn unserer Untersuchung sich Protogonos verflüchtigt hat, so verliert das Fragment zwar seine ausschlaggebende Wichtigkeit für die orphische Frage, aber wir gewinnen doch, meine ich, als Ersatz dafür eine schätzenswerte Erweiterung unserer religionsgeschichtlichen Kenntnisse. Wir lernen, dass für die Bedürfnisse des starken Jenseitsglaubens der unteritalischen Bevölkerung der alte Demeterdienst und Demetermythus vermischt mit dem weitgehenden Synkretismus des orphischen Glaubens in roher und ungebildeter Form zurechtgeschnitten worden ist. Dass die ehemals vornehmere orphische Mystik, die im 6. und 5. Jahrhundert noch die besten Kreise lebhaft erregte, im 4. nur noch auf die ungebildete Pöbelmasse Eindruck machte, lernen wir für Athen aus Platon und Demosthenes. In den Goldblättchen aus Thurioi zeigt sich dasselbe in Gegenden, in denen einst Pythagoras und Empedokles gewirkt hatten. Die Technik der Verse, die wie in den übrigen Täfelchen öfter in Prosa entgleist, die entsetzliche Dialektmischung, die der Göttermischung entspricht, die ganze Gedankenführung zeigt, wie tief diese Bettelpriesterdichtung gesunken ist. Wieviel etwa im Einzelnen und Ganzen sich hier noch von alter Poesie erhalten habe, wir wissen es nicht. Wir sehen nur, dass diese Barbarei aus Alexanders Zeit eine erschreckende Aehnlichkeit aufweist mit dem, was in christlicher Zeit in orphischen und gnostischen Conventikeln gesagt und gesungen wurde. Diese Erkenntnis ist zwar lehrreich, um das tiefste Stratum der religiösen Volksanschauung kennen zu lernen, aus dem später neues Leben erblühte; es macht aber unsere

[1] 44, 1 (die Sonne) *ἀνταυγεῖ πρὸς Ὄλυμπον ἀταρβήτοισι προσώποις.*
[2] Darnach Dittographie ΙΝΤΑΣΤΗ.

Aufgabe, Altes und Neues in der orphischen Ueberlieferung sicher zu scheiden, noch schwerer und unlösbarer als bisher.

Da nach meinen Ausführungen Niemand die Unsicherheit der Ergänzung verkennen und die Barbarei der Form beanstanden wird, darf ich es wol zum Schlusse wagen, eine Lesung des ganzen Hymnus im Zusammenhange vorzulegen, die natürlich von dem zerstörten Schlusse absieht. Auch wird darauf verzichtet die ursprüngliche dichterische Form aus der plebejischen Verwilderung über das Allernotwendigste hinaus herzustellen. Soviel ersieht man doch aus dem Erkennbaren, dass die im antiken Hymnus weitverbreitete Form der Anrufung, die auf den Vocativ der angeredeten Gottheit eine meist parenthetisch eingefügte Schilderung der göttlichen Macht folgen lässt (typisch ist dafür das I. Prooemium des Lucrez), auch hier zu Grunde liegt.

Πρωτογόνωι Γῆι ματρὶ ἔφη Κυβελήια Κόρρα·
. . . . Δήμητρος . . . πανόπτα Ζεῦ . . . .
Ἦλιε Πῦρ διὰ πάντ' ἄστη νίσεαι, ὅτε Νίκαις
ἠδὲ Τύχαις ἐφάνης ⟨καὶ ὁμοῦ⟩ παμμήστορι Μοίραι.
σή τοι πάντ' ἀνύει, τηλύκλυτε δαῖμον, ⟨ἁπάντη⟩
δεσποτεία· τὶν πάντα δαμαστά, ⟨τὰ⟩ πάντα κρατυντά,
ἐμβρόντητα δὲ πάντα· ⟨τὰ⟩ Μοίρης τλητέα πάντη.
μητέρι Πῦρ μέν μ' ἄγ(ε), εἰ νῆστις οἶδ' ⟨ὑπομεῖναι⟩,
ἑπτά τε νῆστιν νυξὶν ἢ μεθ' ἡμέραν εἶναι.
ἑπτῆμαρ τὶν νῆστις ἔην, Ζεῦ Ὀλύμπιε καὶ πανόπτα
Ἅλιε . . . .

Berlin.

Hermann Diels.

DIE WELTPERIODEN BEI EMPEDOKLES.

Dass Empedokles zweimaliges Entstehen einer Natur, d. h. eines mit organischen Wesen (Pflanzen, Tieren und Menschen) belebten Kosmos, innerhalb desselben Kreislaufes der Entwicklung des Alls anzunehmen genötigt gewesen sei, um seinen Grundanschauungen treu zu bleiben, ist die herrschende Anschauung. Dümmler (Akademika, S. 217) bezeichnet diese Auffassung als allgemein anerkannt, Eduard Zeller und Theodor Gomperz teilen sie. Aber während Zeller annimmt, dass nur einer der beiden Entstehungsprocesse, nämlich derjenige, welcher sich bei der Rückkehr der Elemente in die Einheit des Sphairos abspielt, ausführlich von Empedokles geschildert wurde, und in diese Schilderung alle einzelnen Bruchstücke und Nachrichten einreiht, die von der Entstehung organischer Wesen berichten, hat Dümmler nachzuweisen versucht, dass beide Entstehungsprocesse geschildert waren und beide Schilderungen noch durch Reste in der Überlieferung vertreten sind. Ihm hat Theodor Gomperz, Griech. Denker I, S. 126 (vgl. S. 448 f.) zugestimmt. Demgegenüber möchte ich zunächst betonen, dass es sich zweifellos um eine *quaestio facti* handelt, die durch rein apriorische Erwägungen auf Grund der Folgerichtigkeit nicht entschieden werden kann. Begrifflich lässt sich der Kreislauf der Entwicklung natürlich in folgende vier Momente zerlegen: 1. Vollständige Einheit und Mischung der Elemente im Sphairos, 2. Auflösung der Einheit durch den Streit und Übergang zur Scheidung der Elemente, 3. Alleinherrschaft des Streites, 4. erneute Mischung der Elemente durch die Liebe, die zum Sphairos zurückführt. Aber schon der Umstand, dass nirgends in der antiken Überlieferung, weder in den authentischen Bruchstücken noch in den sonstigen Nachrichten, von diesen vier Stadien der Entwicklung die Rede ist, sondern immer nur von zweien, macht

es unwahrscheinlich, dass diese Gliederung in der empedokleischen Darstellung klar ausgeprägt war und jedes der vier Stadien der Reihe nach geschildert wurde. Es ist a priori sehr wohl denkbar, dass Empedokles nur zwei Stadien der Entwicklung unterschied: *ἐπικράτεια τῆς φιλότητος* und *ἐπικράτεια τοῦ νείκους*. Zur ersteren konnte, ausser dem Ruhezustand des Sphairos, auch derjenige Teil der zu ihm hinführenden Entwicklung gerechnet werden, in dem die *Φιλότης* bereits die Oberhand gewonnen, wenn auch noch nicht völlig den Streit verdrängt hatte; die letztere umfasst die Zeit, während deren der Streit die Oberhand hat. Aber man darf nicht um der Architektonik des Systems willen postuliren, dass, weil die *ἐπικράτεια τῆς φιλότητος* in Bewegung und Ruhe, in Übergewicht der noch kämpfenden *Φιλία* und unbestrittene Alleinherrschaft derselben zerfällt, dieselbe Gliederung auch auf die *ἐπικράτεια τοῦ νείκους* Anwendung finde. Vielmehr kann man geltend machen, dass es im Wesen der *Φιλότης* liegt, zu Ruhe und Frieden zu führen, während die Alleinherrschaft des Streites als einen Zustand der Ruhe zu denken widersinnig wäre.

Wenden wir uns also an die Bruchstücke und Zeugnisse. Sie allein können uns Aufschluss geben, nicht apriorische Erwägungen. Ehe wir der Frage näher treten, von der wir ausgingen, der Frage, ob Empedokles zweimalige Entstehung organischer Wesen innerhalb desselben Kreislaufes angenommen und — was besonders zu untersuchen ist — geschildert hat, müssen wir die Vorfrage beantworten, ob ein zweimaliger Ruhezustand bezeugt oder aus Zeugnissen zu erschliessen ist, ob dem Friedenszustand des Sphairos ein Ruhezustand der völlig entmischten Elemente entsprach.

Den Wechsel von Bewegung und Ruhe im empedokleischen Weltall bezeugt ausdrücklich Aristoteles Phys. VIII, 1. 250b 26 *ἢ ὡς Ἐμπεδοκλῆς ἐν μέρει κινεῖσθαι καὶ πάλιν ἠρεμεῖν* (scil. *τὸν κόσμον*), *κινεῖσθαι μὲν ὅταν ἡ φιλία ἐκ πολλῶν ποιῇ τὸ ἓν ἢ τὸ νεῖκος πολλὰ ἐξ ἑνός, ἠρεμεῖν δ' ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις, λέγων οὕτως·* (v. 69 f. St.).

ᾗ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι
ἠδὲ πάλιν διαφύντος ἑνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι,
τῇ μὲν γίγνονταί τε καὶ οὔ σφισιν ἔμπεδος αἰών·
ᾗ δὲ τάδ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
ταύτῃ αἰὲν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον.

Vielleicht wird mancher geneigt sein, aus dem Plural *ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις* eine zweimalige Ruhezeit innerhalb desselben Kreislaufes zu

erschliessen, von denen dann die eine eine Ruhe des getrennten Vielen sein würde. Aber erstens steht an der Parallelstelle 252a 7 (*ὡς τὸ κρατεῖν καὶ κινεῖν ἐν μέρει τὴν φιλίαν καὶ τὸ νεῖκος ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν ἐξ ἀνάγκης, ἠρεμεῖν δὲ τὸν μεταξὺ χρόνον*) nicht der Plural, sondern der Singular, zweitens ist der Plural auch dann in der ersten Stelle berechtigt, wenn nur an den Ruhezustand des Sphairos gedacht wird, insofern dieser unendlich oft wiederkehrt. Diese Auffassung ist möglich, weil an beiden Stellen die Einigung durch die *φιλία* zuerst genannt wird, so dass thatsächlich der Ruhezustand des Sphairos die Zwischenzeit zwischen den genannten beiden Bewegungen bildet, was bei umgekehrter Reihenfolge nicht der Fall wäre. Dazu kommt drittens, dass das Zeugnis des Aristoteles durch die von ihm selbst als Beleg angeführten Verse seine Geltung verliert. Denn jeder kann sich leicht überzeugen, dass in ihnen weder von einem einmaligen, noch von einem zweimaligen Ruhezustand die Rede ist. Aristoteles hat bei *ἀκίνητοι* an Unbeweglichkeit gedacht, während Empedokles nur den unerschütterten Fortbestand des Daseins betont. Es ist also kein beweiskräftiges Zeugnis für den doppelten Ruhezustand vorhanden. Eudemos wird recht gehabt haben, wenn er (nach Simpl. Phys. 272 v) die Worte des Aristoteles nur auf den Sphairos bezog. Auch die Bemerkung des Aristoteles 252a 31 (*τὸ δὲ καὶ δι' ἴσων χρόνων δεῖται λόγου τινός*), aus der man schliessen kann, dass die Zeit der Ruhe der der Bewegung gleich sein sollte, ist ebenso gut auf zwei wie auf vier Entwicklungsstadien anwendbar.

Fragen wir nun, wie wir uns den ruhenden Zustand der Alleinherrschaft des *νεῖκος* vorstellen sollen, so ist e i n e Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen. Der Streit kann nie, auch in seiner höchsten Machtentfaltung nicht, einen Zustand hervorgebracht haben, der nicht mehr als Kosmos bezeichnet werden konnte. Wir wissen, dass der Streit, indem er den Sphairos auflöste, die elementaren Stoffmassen in sich einigte, so dass Erde, Wasser, Luft, Feuer von einander gesondert bestanden. Denn Aristoteles sagt Met. I, 4. 985a 25 *ὅταν μὲν γὰρ εἰς τὰ στοιχεῖα διΐστηται τὸ πᾶν ὑπὸ τοῦ νείκους, τό τε πῦρ εἰς ἓν συγκρίνεται καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων ἕκαστον.* Aber sie haben dabei immer die Ordnung gewahrt, die sie nach der antiken Anschauung im jetzigen Weltzustand einnehmen, indem die Erde die Mitte einnahm, über dieser das Wasser, über beiden die Luft und alle drei umspannend das Feuer. Andernfalls wäre es ja, wie Aristoteles mit Recht bemerkt, unmöglich gewesen, die Neubildung eines Kosmos aus den getrennten elementarischen Massen glaublich zu machen, de caelo 300b 19 *διὸ καὶ Ἐμπε-*

δοκλῆς παραλείπει τὴν ἐπὶ τῆς φιλότητος. οὐ γὰρ ἂν ἠδύνατο συστῆσαι τὸν οὐρανὸν ἐκ κεχωρισμένων μὲν κατασκευάζων, σύγκρισιν δὲ ποιῶν διὰ τὴν φιλότητα· ἐκ διακεκριμένων γὰρ συνέστηκεν ὁ κόσμος τῶν στοιχείων. ὥστ' ἀναγκαῖον γίνεσθαι ἐξ ἑνὸς καὶ συγκεκριμένου. Hätte Empedokles einen Herrschaftszustand des νεῖκος geschildert, in dem sich die Elemente in der Weise flohen, dass sie ihre kosmische Ordnung und gegenseitige Berührung einbüssten, so hätte er auch den Übergang von diesem Zustande zur Neuentstehung eines Kosmos schildern müssen. Dieser liess sich aber durch die Wirkung der φιλία nicht erklären. Daher hat Empedokles, wie Aristoteles sagt, die Entstehung des Himmelsgebäudes durch Einwirkung der φιλία fortgelassen. Mit diesen Worten will Aristoteles offenbar nicht, wie man auf den ersten Blick glauben könnte, sagen, dass Empedokles den Neubau des Kosmos durch die Liebe zwar angenommen, aber wegen der Schwierigkeit zu schildern unterlassen habe, sondern er will die Schranke hervorheben, die dem Empedokles bei der Durchführung seiner Grundgedanken gesetzt war. In der Fluchtlinie seiner Gedanken würde wohl die Annahme einer völligen Zerstörung der kosmischen Ordnung durch den Streit gelegen haben, aber er hat diese Annahme beiseite gelassen, weil es von diesem Punkte aus keinen Rückweg gegeben hätte. Die Worte ἐπὶ τῆς φιλότητος müssen auch hier, wie de caelo III, 2. 300b 30 causal, nicht temporal verstanden werden, etwa wie ἡ ἐπ' Ἀνταλκίδου εἰρήνη Xen. Hell. V 1, 35. Sehr gute Dienste leistete in dieser Hinsicht dem Empedokles die Annahme einer verhärteten Luftschicht, die den Kosmos als Firmament umschloss und durch den Anprall des Feuers wohl in Rotation versetzt, aber nicht gesprengt werden konnte. Wie könnte auch Aristoteles sagen de gen. et corr. II, 6. 334a 5 ἅμα δὲ καὶ τὸν κόσμον ὁμοίως ἔχειν φησὶν ἐπί τε τοῦ νείκους νῦν καὶ πρότερον ἐπὶ τῆς φιλίας, wenn nicht wenigstens die Gesammtform des Kosmos, die Kugelgestalt, immer erhalten bliebe? Wir sind nicht im Stande, den vollen Sinn dieser kurz andeutenden Worte zu ermitteln, die schon den antiken Erklärern dunkel blieben (siehe Alexander bei Philoponus z. de gen. et corr., p. 268 Vitelli). Aber gewiss wäre es verfehlt, aus ihnen schliessen zu wollen, dass Empedokles zweimal einen Weltzustand, wie der gegenwärtige ist, das eine Mal durch den Hass, das andere Mal durch die Liebe entstehen liess. Die Erklärung, die Alexander a. a. O. gibt, zeigt deutlich, dass ihm von einer solchen Lehre des Empedokles nichts kann bekannt gewesen sein. Da es sich an der aristotelischen Stelle nach dem Zusammenhange um die Ursache der kosmischen Bewegung handelt und

bewiesen werden soll, dass *Νεῖκος* und *Φιλία* für diese nicht ausreichende Erklärungsprincipien bilden, so können auch jene dunkeln Worte nur auf die kosmische Bewegung, nicht etwa auf die Vertheilung der Stoffe oder auf die Existenz organischer Wesen gedeutet werden.

Wenn es nun als erwiesen gelten darf, dass auch im Stadium höchster Machtentfaltung des *νεῖκος* die Ordnung der elementarischen Massen gewahrt blieb, so würde dieses Stadium der Weltentwicklung der Phantasie des Lesers keine neue Anschauung zugeführt haben. Es würde auch wenig geeignet gewesen sein, als Gegenbild zu der Ruhe des Sphairos zu dienen. Von dem voraufgehenden Stadium würde es sich nur unterschieden haben durch das Fehlen der Lebewesen und dadurch, dass vollständige Ruhe an Stelle des Kampfes und der Bewegung getreten war. Und diese Grabesruhe sollte der Leser als reinste Ausgestaltung der Macht des Streites hinnehmen? Ich meine, nur ein Zustand der *ἀκοσμία* und *ἀταξία*, des wilden Kampfes konnte das Gegenbild des Sphairos sein.

Nun wissen wir aber, dass ein solcher Zustand unmittelbar durch die Auflösung des Sphairos hervorgerufen wurde. Der Bericht des Plutarch bei Euseb. praep. ev. I, 8 (DDG 582, 4) *Ἐμπεδοκλῆς — ἐκ πρώτης φησὶ τῆς τῶν στοιχείων κράσεως ἀποκριθέντα τὸν ἀέρα περιχυθῆναι κύκλῳ· μετὰ δὲ τὸν ἀέρα τὸ πῦρ ἐκδραμὸν καὶ οὐκ ἔχον ἑτέραν χώραν ἄνω ἐκτρέχειν ὑπὸ τοῦ περὶ τὸν ἀέρα πάγου* u. s. w., mit dem der des Aëtius DDG 334 im Wesentlichen stimmt, kann nur als Schilderung der Vorgänge aufgefasst werden, die bei der Auflösung des Sphairos stattfinden. Mit ihm ist, wie schon Dümmler gegen Zeller mit Recht geltend gemacht hat, Plutarchs *πρώτη τῶν στοιχείων κρᾶσις* zweifellos identisch. Hinzuzunehmen ist die Stelle Tzetz. Exeg. Il., p. 42, 17 *κατὰ γὰρ Ἐμπεδοκλέα τὸν φυσικὸν καὶ μετὰ τὸ γῆν φανῆναι καὶ θάλασσαν ἀτάκτως ἔτι τὰ στοιχεῖα κεκίνητο, ποτὲ μὲν τοῦ πυρὸς ὑπερνικῶντος καὶ καταφλέγοντος, ὁτὲ δὲ τῆς ὑδατώδους ὑπερβλυζούσης καὶ κατακλυζούσης ἐπιῤῥοῆς.* Damals also, unmittelbar nach der Ausscheidung der Elemente aus dem Sphairos, durch die erst die Vorbedingung für die Entstehung von Lebewesen geschaffen wurde, herrschte ein Zustand der Unordnung und des erbitterten Kampfes in der Welt, der durchaus den Anforderungen entspricht, die wir an eine *ἐπικράτεια τοῦ νείκους* als Gegenbild des Sphairos stellen müssen. Und dennoch soll dies nach der herrschenden Anschauung nur der Anfang der Wirksamkeit des Streites sein, die erst durch das Mittelglied eines mit Lebewesen bevölkerten, wohlgeordneten Kosmos sich zu ihrer ganzen Schrecklichkeit entfaltet. Wer das glaubt, müsste

zum mindesten zeigen, durch welche Züge die Alleinherrschaft des Streites jenen von Plutarch und Tzetzes geschilderten Anfangszustand gleich nach der Auflösung des Sphairos überboten haben könnte.

Wenn die Vorfrage nach dem Ruhezustande der Alleinherrschaft des Streites negativ beantwortet werden muss, so ist damit unserer Hauptfrage auch bereits, und zwar ebenfalls in negativem Sinne präjudicirt. Eine zweimalige Entstehung von Lebewesen innerhalb desselben Kreislaufes kann Empedokles kaum angenommen haben, ohne die beiden Entstehungsperioden durch eine dritte zu trennen, in der die Entstehung organischer Wesen unmöglich war. Wir wollen indessen die Frage für sich untersuchen, als ob durch die bisherige Untersuchung nichts entschieden wäre.

Sehr zahlreich sind unter den authentischen Bruchstücken die Stellen, in denen der Ewigkeit der Elemente das Entstehen und Vergehen aller übrigen Wesen, auch der Lebewesen, gegenübergestellt wird, welches auf Mischung und Entmischung jener beruht. Würde nun eine doppelte Entstehung organischer Wesen angenommen, eine durch die Arbeit des Hasses, eine durch die Arbeit der Liebe, so müsste jene durch Entmischung, diese durch Mischung der Elemente zustande kommen. In der That denkt sich Dümmler die durch den Streit hervorgebrachten organischen Wesen als Erzeugnis einer immer fortschreitenden Entmischung. Ich kann damit schlechterdings keine Vorstellung verbinden, die ich dem Empedokles zutrauen könnte. Da die Bestandteile des animalischen Leibes, wie Fleisch, Blut, Knochen, auf verschiedenen, ganz bestimmten Mischungsverhältnissen beruhen sollen, so würde es dem Empedokles unmöglich gewesen sein, die Entstehung so kunstvoll zusammengesetzter Gebilde aus der decomponirenden Thätigkeit des *νεῖκος* abzuleiten. Wenn er das gethan hätte, so würde der Streit die Rolle eines Künstlers bei ihm gespielt haben, der ein lebensfähiges Gebilde schafft, wie der Bildhauer durch Behauen und Ausmeisseln des rohen Marmorblockes eine Statue bildet. Diese Rolle passt aber nicht für den Streit, weil sie derjenigen der Liebe allzu ähnlich wäre. Ihm ziemt bei der Trennung der Stoffe ein rücksichtsloses tumultarisches Verfahren, nicht jene behutsame Vorsicht, die lebensfähige Gebilde als überraschendes Product der Zerstörung zurücklässt. Jeder Organismus ist ein einheitliches Ganze. Einheitlichkeit zu erzeugen ist aber das ausschliessliche Vorrecht der *φιλία*, deren Wesen eben hierin besteht. Vgl. Aristot. Met. III, 4. 1001 a 14 *αἰτία γοῦν ἐστιν αὕτη τοῦ ἓν εἶναι πᾶσιν.* Wenn die vollkommensten Gebilde der Natur, die Lebewesen, ebenso voll-

kommen aus den Händen des Streites wie aus denen der Liebe hervorgingen, so hätte sich Aristoteles gröblich vergriffen, als er Met. I, 4. 985 a die *φιλία* als *αἰτία τῶν ἀγαθῶν*, das *νεῖκος* als *αἰτία τῶν κακῶν* im Sinne des Empedokles bezeichnete. Wenn Aristoteles Met. III, 4. 1000 a 24 dem Empedokles vorwirft, dass auch das *νεῖκος*, im Widerspruch mit seiner angeblich auf blosse Zerstörung gerichteten Natur, bei ihm am Schaffen beteiligt sei (*τίθησι μὲν γὰρ ἀρχήν τινα αἰτίαν τῆς φθορᾶς τὸ νεῖκος, δόξειε δ' ἂν οὐθὲν ἧττον καὶ τοῦτο γεννᾶν ἔξω τοῦ ἑνὸς ⟨ἅπαντα⟩· ἅπαντα γὰρ ἐκ τούτου τἆλλά ἐστι πλὴν ὁ θεός*), so ist das zwar ein berechtigter Einwand, insofern der Streit die Ursache der Vielheit der Dinge und damit aller Einzelexistenz ist, aber Aristoteles würde sich ganz anders ausgedrückt haben, wenn Empedokles Lebewesen unmittelbar durch Entmischung und durch die Thätigkeit des *νεῖκος* hätte entstehen lassen.

Wir wissen durch ein unzweifelhaftes Zeugnis des Aristoteles, dass Empedokles die Welt, in der wir leben, als das Werk des *νεῖκος* betrachtete: de gen. et corr. II, 6. 334 a 5 *τὸν κόσμον ὁμοίως ἔχειν φησὶν ἐπί τε τοῦ νείκους νῦν καὶ πρότερον ἐπὶ τῆς φιλίας*. Ist dies richtig, so müssten alle Bruchstücke, die die Thätigkeit der Aphrodite bei der Schöpfung der Organismen schildern, nicht auf die Tierwelt des gegenwärtigen Weltzustandes, sondern auf die durch *ἐπικράτεια τῆς φιλίας* entstehende bezogen werden. Aber die Verse 210—213

Εἰ δέ τί σοι περὶ τῶνδε λιπόξυλος ἔπλετο πίστις,
πῶς ὕδατος γαίης τε καὶ αἰθέρος ἠελίου τε
κιρναμένων χροιαί τ' εἴδη τε γενοίατο θνητῶν
τοῖ' ὅσα νῦν γεγάασι συναρμοσθέντ' Ἀφροδίτῃ.

beweisen das Gegenteil. Obgleich wir uns in der Herrschaftsperiode des *Νεῖκος* befinden, sind doch die jetzt lebenden Pflanzen und Tiere Werke der Aphrodite. Es scheint mir, dass diese Erkenntnis die Annahme einer zweimaligen Entstehung von Organismen innerhalb desselben Kreislaufes unmöglich macht. Denn die zweite Entstehung würde, da sie ebenfalls die Liebe zur Urheberin hätte, eine einfache Wiederholung der ersten sein, nur zeitlich getrennt von ihr durch jenen Ruhezustand völliger Oberherrschaft des Streites, von dem sich uns schon ergeben hat, dass er wahrscheinlich nicht bei Empedokles vorkam.

Wir dürfen auf Grund der bisherigen Untersuchung die zuerst von Brandis vertretene, von Zeller bekämpfte Auffassung als wahrscheinlich ansehen, dass durch den Streit die Verteilung der grossen

elementarischen Massen im Kosmos hervorgerufen wird, dann die Liebe wieder zu wirken beginnt, indem sie im Kampf mit dem Streite erst unvollkommene, dann immer vollkommenere Lebewesen schafft, bis ihr endlich die Herstellung des vollkommensten, des Sphairos, gelingt. Der einzige Einwand Zellers gegen diese Auffassung, dass, wenn die Liebe überhaupt die einigende Kraft ist, sie es auch sein müsste, welche die gleichartigen elementarischen Stoffe vereinigte, erledigt sich durch die bereits citirten Worte des Aristoteles Met. I, 4. 985 a 21 f.

Wie die *Φιλία*, nachdem der Streit sein Werk vollendet hat, wieder zu wirken beginnt, wird in den bekannten Versen 169—185 St. geschildert. Die Bezeichnung des Zeitpunktes, mit dem ihre Wirksamkeit beginnt:

ἐπεὶ Νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἵκετο βένθος
δίνης, ἐν δὲ μέσῃ Φιλότης στροφάλιγγι γένηται

ist ohne Kenntnis der vorausgehenden Verse für uns unverständlich. Wir können mit den Ortsangaben *ἐνέρτατον βένθος* und *μέσῃ στροφάλιγξ* keine klare Anschauung mit Sicherheit verbinden. Aber soviel wird man behaupten dürfen, dass vorher von der Thätigkeit des *Νεῖκος* die Rede war. Die *Φιλία* benutzt einen Augenblick, wo *Νεῖκος* in einem abgelegenen Theile der Welt beschäftigt ist, um für ihre eigene Thätigkeit eine geeignete Operationsbasis zu occupiren. Wenn es nun weiter heisst: *ἔνθ' ἤδη τάδε πάντα συνέρχεται ἓν μόνον εἶναι*, so ist das Vorausnahme des Endergebnisses der jetzt beginnenden Bewegung, welches, wie wir gleich darauf hören, nicht mit einem Schlage, sondern in langsamer allmählicher Entwicklung erreicht wird. Die Worte *οὐκ ἄφαρ, ἀλλὰ θελημὰ συνιστάμεν' ἄλλοθεν ἄλλα*, welche den langsamen Verlauf des Vorganges auf die Freiwilligkeit der Entschliessung zurückführen, die jedem einzelnen Wesen gewahrt bleibt, sollen das Merkmal hervorheben, das die Wirkungsweise der Liebe von der des Streites unterscheidet. Es folgt in der Überlieferung der Vers: *τῶν δέ τε μισγομένων χεῖτ' ἔθνεα μυρία θνητῶν*, den hier zu streichen, weil er als v. 184 wiederholt wird, kein Grund vorliegt. Noch weniger empfiehlt es sich, an seiner Stelle den Vers: *τῶν δὲ συνερχομένων ἐξ ἔσχατον ἵστατο Νεῖκος* einzusetzen, weil dadurch ein Widerspruch mit dem folgenden entsteht. Die Entstehung der organischen Wesen wird sogleich als das erste Werk der Liebe hervorgehoben, aber die genauere Schilderung ihrer Schöpfungsthätigkeit folgte erst, nachdem die fortdauernde Anwesenheit des Streites, der erst allmählich Schritt für Schritt verdrängt wird, hervorgehoben war. Denn dieser Umstand veranschaulicht die Schwierigkeit, mit der

die Liebe bei ihrem Werke zu kämpfen hatte. Durch ein Zusammenwirken von Νεῖκος und Φιλία kommen die organischen Wesen zustande. Der Streit schafft oft die Bedingungen, durch deren kluge Benutzung die Liebe lebensfähige Wesen zustande bringt.

Wenn wir mit dieser Erkenntnis an die Stellen herantreten, die Dümmler auf die durch den Streit hervorgerufene zweite Entstehung von Lebewesen bezogen hat, so schwinden alle Schwierigkeiten. Die οὐλοφυεῖς τύποι v. 265 St., die von dem κρινόμενον πῦρ, das sich mit dem übrigen, bereits in die höheren Regionen entwichenen Feuer vereinigen will, aus dem Erdboden emporgetrieben werden, gehen allerdings aus der Wirkung des Νεῖκος hervor. Aber mit Unrecht scheint mir Dümmler zu behaupten, dass diese Vorstellung mit der Schöpfung, welche die Liebe durch Zusammenfügung einzelner Glieder vollzieht, unvereinbar sei. Der οὐλοφυὴς τύπος ist der menschliche Rumpf, dessen Vereinigung mit den ebenfalls einzeln entstandenen Gliedern die Liebe vollzieht. Sie musste jedenfalls eingreifen. Denn durch fortschreitende Entmischung konnte die Gliederung des Rumpfes sich nicht vollziehen. Weiter sagt Dümmler S. 220: «Nur auf die νεῖκος-Periode kann sich beziehen, was Empedokles vom Tode behauptet hatte, er bestehe aus dem Entweichen des Feurigen aus dem Blute (Aëtius Plac. V, 23, 2. 25, 4), wobei er wohl unter dem πυρῶδες Luft und Feuer verstand; denn er sprach doch wahrscheinlich davon, woran wir sterben, und wie Aristot. d. gen. et corr. II, 6. 334 a 5 berichtet, nahm er an, dass wir in der νεῖκος-Periode lebten. Für die Weltbildung der φιλότης musste er consequenter Weise als Todesursache eine zu weit fortgesetzte Mischung, ein Überhandnehmen von Luft und Feuer im Körper annehmen.» Dieses ganze Raisonnement Dümmlers scheint mir völlig verfehlt, weil es auf einer Verwechslung der kosmischen Entwicklung mit der Lebensentwicklung der Einzelwesen beruht. Nur das Entstehen und Vergehen einer Gattung von Lebewesen konnte von Empedokles als ein Moment des kosmischen Processes betrachtet werden, nicht aber das Entstehen der einzelnen Individuen oder Generationen der Gattung. Der Tod eines einzelnen Menschen, der seine Existenz der Schöpfungsthätigkeit der Liebe verdankte, brauchte nicht ebenfalls aus der der Liebe eigentümlichen Wirkungsweise (also aus zu weit getriebener Mischung, wie Dümmler meint) abgeleitet zu werden; denn um ihn zu erklären stand ja der Streit als Erklärungsprincip zur Verfügung. Auch hat der Tod des einzelnen Lebewesens keinen Zusammenhang mit der kosmischen Entwicklung zum Sphairos hin. Empedokles leugnete doch nicht die Fortpflanzung der

Tiere und die Folge der Generationen. Höchstens für das Untergehen der letzten Generation und damit der ganzen Gattung könnte die von Dümmler angenommene Ursache des Unterganges in Betracht kommen. Dümmler hat auch verkannt, dass das *ἐν μέρει κρατεῖν* der beiden Kräfte von Empedokles nicht nur im Grossen, hinsichtlich der Weltperioden, angenommen wird, sondern auch im Kleinen und Einzelnen täglich und stündlich. *Ἐν μέρει* ist nicht nur zeitlich, sondern auch örtlich aufzufassen. Er wollte ja aus seinen Principien nicht nur die Weltentwicklungsperioden ableiten, sondern auch das Leben der Natur im gegenwärtigen Weltzustand, alles Entstehen und Vergehen, das uns täglich und stündlich umgibt, und zwar wurde jedes Entstehen eines Naturwesens aus der einigenden Macht der Liebe, jedes Vergehen eines solchen aus der trennenden Macht des Streites abgeleitet. Diese Bemerkungen werden genügen, um das Verfehlte des Dümmler'schen Raisonnements klarzustellen. — Die weiteren Bemerkungen von Dümmler über Aëtius V, 26, 4 (ein Abschnitt, dem Aëtius V, 19, 5, da er von Menschen, nicht, wie jener, von Pflanzen handelt, keineswegs entspricht) und über V, 7 1 erledigen sich nach dem bisher Gesagten von selbst, wenn man nur festhält, dass für die Entstehung der Lebewesen ein Zusammenwirken des Hasses und der Liebe angenommen werden darf.

Eine reinliche Scheidung der Elemente, die nirgends einen Rest von Mischung übrig lässt, kann allerdings, wenn meine Auffassung richtig ist, niemals stattgefunden haben. Aber sie ist auch nirgends für Empedokles bezeugt, auch nicht in den von Zeller, S. 785, A. 4, gegen Tannery angeführten Stellen. Nach den eigenen Aussagen des Empedokles ist es Aufgabe der *Φιλία*, aus Vielem Eines zu machen, des Streites, aus Einem Vieles zu machen. Diese seine Function erfüllt er auch, wenn meine Auffassung richtig ist. Natürlich widerstrebt der Streit jeder Mischung, und er würde auch den letzten Rest von Mischung aufheben, wenn nicht sein Streben durch das der *Φιλία* gekreuzt würde.

Als der eigentliche Quellpunkt der von mir bekämpften Zeller'schen Annahme einer zweimaligen Entstehung organischer Wesen erscheinen die Verse 63—65 St.

> *δοιὴ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιὴ δ' ἀπόλειψις.*
> *τὴν μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίκτει τ' ὀλέκει τε,*
> *ἡ δὲ πάλιν διαφυομένων θρυφθεῖσα διέπτη.*

Denn wenn auch hier direct nicht von organischen Wesen die Rede ist, da *θνητῶν* zweifellos als gen. neutr. aufzufassen ist, so liegt

es doch nahe, neben den übrigen vergänglichen Dingen auch an die Lebewesen zu denken und die doppelte *γένεσις* und *ἀπόλειψις* auch für sie vorauszusetzen. Man kommt dann zu der Auffassung, wie wir sie oben bei Dümmler fanden, als ob für ein und dasselbe Lebewesen derselbe Process (sei es Mischung, sei es Entmischung), der ihm das Leben schenkt, weiter fortgesetzt seine Aufhebung herbeiführte. Dass diese Auffassung der Verse nicht das Richtige trifft, brauche ich nicht noch einmal zu beweisen. Sie würde ja voraussetzen, dass Empedokles die Fortpflanzung der Gattungen durch Zeugung und die Aufeinanderfolge der Generationen geleugnet hätte. Empedokles spricht hier nicht von Lebewesen, sondern, indem er seinen Blick auf das All richtet (*πάντων* v. 64), erörtert er das Problem der Einheit und Vielheit im Zusammenhange mit dem des Seins und Werdens. Ein Werden und Vergehen vergänglicher Dinge findet in der That zweimal in einem Kreislaufe statt, auch nach der von mir vertretenen Auffassung. Denn die *ἀπόλειψις* der *πολλά* ist die *γένεσις* des *ἕν*, die *ἀπόλειψις* des *ἕν* ist die *γένεσις* der *πολλά*. Hier, wo es sich nur darum handelt, über Werden und Vergehen im Kosmos Aufschluss zu geben, musste auch der Sphairos zu den *θνητά* gerechnet werden. Nichts berechtigt uns, den Begriff *θνητά* auf die in den beiden Übergangsperioden entstehenden Zwischenbildungen zu beschränken, für welche die *σύνοδος* wie die *διάκρισις* erst Entstehung, dann in ihrer Fortsetzung Vergehen bewirkt. Sowohl die vorausgehenden als die folgenden Verse zeigen, dass es sich hier nur um den Gegensatz von *ἕν* und *πλέονα* handelt, dessen beiden Gliedern in gewissem Sinne Vergänglichkeit, in gewissem Sinne (wegen der in Ewigkeit fortdauernden periodischen Wiederkehr) Ewigkeit zugesprochen wird.

Auch die Verse 114—118 St.

αὐτὰ γὰρ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
γίγνοντ' ἄνθρωποί τε καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν,
ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἕνα κόσμον,
ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα νείκεος ἔχθει,
εἰςόκ' ἐς ἓν συμφύντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται

können zu der Annahme einer doppelten Entstehung von Lebewesen verführen. Wenn man nämlich die Participia *ἄλλοτε συνερχόμενα* und *ἄλλοτε δίχα φορεύμενα* eng verbindet mit dem Satze: *ταῦτα* (nämlich die Elemente) *γίγνονται ἄνθρωποι*, so scheint sich der Satz zu ergeben, dass das Werden des Menschen aus den Elementen zweimal erfolge,

einmal durch ihre Vereinigung εἰς ἕνα κόσμον, einmal durch ihr feindliches Auseinanderstieben. Diese Auffassung wird aber unmöglich gemacht durch den letzten Vers, der die Entstehung des Sphairos, in dem die Elemente untergehen und verschwinden (ὑπένερθε γένηται), als Abschluss des vorher geschilderten Wechsels hinstellt. Es ist also nicht von dem Wechsel der Weltzustände, sondern von dem abwechselnden Entstehen und Vergehen der einzelnen Wesen die Rede; κόσμος ist hier nicht das geordnete Weltganze, sondern ein geordnetes Ganze überhaupt; als solches wird der Leib des einzelnen organischen Wesens bezeichnet. Das συνέρχεσθαι εἰς ἕνα κόσμον bezeichnet die Entstehung eines solchen Wesens, das δίχα φορεῖσθαι seinen Tod. Von den beiden Participia gehört also das erste enger zu γίγνονται ἄνθρωποι. Überlegt man aber, dass das Werden der Menschheit als Gattung, insofern jede Generation der folgenden den Platz räumen muss, ohne das δίχα φορεῖσθαι unmöglich wäre, dass nur durch den Wechsel von Leben und Tod, die sich wie Ebbe und Flut ablösen, das Leben der Gattung sich erhält, so begreift man, warum auch das zweite Participium δίχα φορεύμενα mit γίγνονται ἄνθρωποι verbunden werden konnte.

Wien.

H. v. Arnim.

PLATONICA.

i *Cratylus* 412A and 437A.

412A *καὶ μὴν ἥ γε ἐπιστήμη μηνύει ὡς φερομένοις τοῖς πράγμασιν ἑπομένης τῆς ψυχῆς τῆς ἀξίας λόγου, καὶ οὔτε ἀπολειπομένης οὔτε προθεούσης· διὸ δὴ ἐκβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ πιστήμην αὐτὴν ὀνομάζειν.*

437A *Σκοπῶμεν δὴ ἐξ αὐτῶν ἀναλαβόντες πρῶτον μὲν τοῦτο τὸ ὄνομα, τὴν ἐπιστήμην, ὡς ἀμφίβολον, καὶ μᾶλλον ἔοικε σημαίνοντι, ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐπὶ τοῖς πράγμασι τὴν ψυχὴν ἢ ὅτι ξυμπεριφέρεται, καὶ ὀρθότερόν ἐστιν ὥσπερ νῦν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐκβάλλοντας τὸ εἶ πιστήμην [ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα].*

I transcribe these passages from Schanz's edition. The sentences which specially concern me are

(1) in 412A, *διὸ δὴ ἐκβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ πιστήμην αὐτὴν ὀνομάζειν,*

(2) in 437A, *ὀρθότερόν ἐστιν ὥσπερ νῦν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐκβάλλοντας τὸ εἶ πιστήμην, [ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα].*

Schanz's statement of the tradition is as follows: in (1), "*δὴ ἐμβάλλοντας δεῖ* (*εῖ* in ras. T) *τὸ εϊ* (*ε* Tb) *ἐπιστήμην* BT, *δεῖ ἐμβάλλοντας τὸ ε̄ ἐπιστήμην* HP, *δὴ ἐμβάλλοντας τὸ ε̄ πιστήμην* G, *δὴ ἐμβάλλοντας δεῖ τὸ ε̄ ἐπιστήμην* g"; in (2), "*ἐκβάλλοντας* (*ἐμβάλλοντας* T) *τὸ ει* (*ε̄* Tb) *ἐπιστήμην, ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ ει̅* (*ε̄* Tb) *ἐν τῷ ἰῶτα* (*ι* T) BT".

Now, although in 412A tradition gives *ἐμβάλλοντας* and not *ἐκβάλλοντας*, in 437A, while *ἐμβάλλοντας* is supported by T, *ἐκβάλλοντας* appears in the all-important B: and accordingly this reading has found favour with several editors and commentators, for example, with Cornarius, Schleiermacher, the Zürich scholars, K. F. Hermann, Schanz. The objection is however obvious, that *πιστήμην*, which consequently

takes the place of the traditional ἐπιστήμην in 412 A, is not nearer than ἐπίστήμην to ἕπεται, but on the contrary further from it. Plainly Schleiermacher foresaw this objection: but when he proposes to meet it by adding in 412 A ἀπὸ τοῦ πιστὴν μένειν after πιστήμην, this abrupt substitution of a new etymology in place of the derivation from ἕπεται is manifestly fatal to the whole of the argument.

On the other hand, if ἐμβάλλοντας is retained, how does the insertion of the letter ε promote the derivation of ἐπιστήμη from ἕπεται? Stephanus, adding not only ε but also ν, writes ἐπιστημένην: but ἐπιστημένην is no nearer than ἐπιστήμην to the supposed etymon; nor can I believe that, had this been Plato's intention, he would have omitted to mention the inserted ν. Again, when Heindorf (who tacitly adds an aspirate) writes ἑπεΐστήμην, I do not see that the insertion of the ε in any way helps the etymology suggested.

In short, howsoever 412 A is read, neither the subtraction of an ε nor the addition of an ε does anything to recommend the hypothesis that ἐπιστήμη is derived from ἕπομαι.

And in 437 A, the rival hypothesis, that ἐπιστήμη is derived from ἵστησιν, has no better fate. The reading of the MSS, ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα, which Stephanus and K. F. Hermann retain, is unintelligible. Cornarius' ἀντὶ τοῦ η τὸ ι καὶ τὸ πιστοῦν ἱστᾶν παντάπασι σημαίνει, and Schleiermacher's ἀντὶ τῆς ἐκβολῆς τοῦ ε ἐν τῷ ι, are not so much corrections as rather reconstructions, and, what is more, unsatisfactory reconstructions. Heindorf's ἀντὶ τῆς τοῦ εἶ τὴν τοῦ ι, though intelligible, is inadequate, inasmuch as ἐπιιστήμη can hardly be said to be nearer than ἐπιστήμη to the etymon presumed. Finally, Ast's seclusion of ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα —which Schanz accepts—is a counsel of despair.

And now I may propose what appears to me to be a simple and sufficient solution of the difficulty. In 412 A Socrates derives ἐπιστήμη from ἕπομαι: in 437 A he derives it from ἵστημι. For the assimilation of ἐπιστήμη to ἕπομαι, what is required is the aspiration of the ε: for the assimilation of ἐπιστήμη to ἵστημι, what is required is the aspiration, not of the ε, but of the ι. And, in order to obtain this meaning from the traditional text the only changes necessary are the substitution, in both places, (1) of ⊦, the sign of aspiration, for εἶ or ε, and (2) of ἐπιστήμην for ἐπιστήμην. Read then, in 412 A διὸ δὴ ἐμβάλλοντας δεῖ τὸ ⊦ ἐπιστήμην αὐτὴν ὀνομάζειν, 'therefore introducing the aspirate we should call it ἐπιστήμη': and in 437 A ὀρθότερόν ἐστιν ὥσπερ νῦν αὐτοῦ

τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐμβάλλοντας τὸ ⊢ ἐπιστήμην, ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα, 'it is more correct to pronounce the beginning of the word as at present than to say ἐπιστήμη with an aspirate: the aspirate should be introduced, not with the εἶ, but with the ἰῶτα'; in fact, we ought to say, not ἐπιστήμη, nor ἑπιστήμη, but ἐφιστήμη.

It will be observed (1) that the reading ἐμβάλλοντας has the support of all the MSS in 412 A, and of one of the two principal authorities in 437 A, (2) that, if the original gave ⊢, Ε would infallibly oust this rare symbol, (3) that I am able to give an exact and natural meaning to the concluding phrase τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα, which has hitherto been a stumbling block to critics.

I had reached this point in my exposition when I found that in part, though in part only, I am anticipated by H. Schmidt in his *Platos Kratylus dargestellt und erläutert,* Halle 1869. At p. 46 of this work Schmidt writes—"Aber welches Substantivum wird nun Plato für die Urform von ἐπιστήμη gehalten haben? Ich denke ἑπιστήμη, so dass also in dem ΕΙ der ersten sowohl als der zweiten Stelle ursprünglich nichts weiter als die Bezeichnung des spiritus asper (H) enthalten sein würde". Thus his interpretation of 412 A and of the echo of it in 437 A, so far as concerns the ε and the first etymology, agrees exactly with my own. But at this point our agreement ends. Apparently he has not perceived that, just as in the first etymology what is introduced is the sign of aspiration on or with the letter εἶ, so in the second etymology what is introduced is the sign of aspiration on or with the letter ἰῶτα. His explanation of the second etymology is as follows: "Das Wort ἐπιστήμη wird dann in seinem ersten Theile das Folgen an sich *(ἕπεσθαι)*, im zweiten das gleichmässige, immer in derselben Entfernung stehen bleibende Folgen *(στῆναι)* ausdrücken. Das ι dürfte dann freilich, da Plato in der zweiten Stelle so sorgfältig die Verwandlung des π in φ durch Einschiebung von ι vermeidet, nicht mit στημένη zu verbinden, sondern als zwischengeschoben anzusehen sein. Die Nichtbeachtung desselben von Seiten Platos aber findet in den voraufgehenden sowohl als in den nachfolgenden Etymologien vollständige Entschuldigung. Um nur Ein analoges Beispiel anzuführen, so wird 415 C in der Herleitung des Wortes δειλία von δεσμός und λίαν das erste ι ebenfalls nicht berücksichtigt." Thus, seemingly, he supposes Socrates, in his second venture, (1) to derive ἐπιστήμη not from ἱστάναι but from στῆναι, (2) to regard the ἰῶτα of ἐπιστήμη as a con-

necting vowel, (3) to introduce a second *ἰῶτα* in juxtaposition to the first. To this explanation it is obvious to object that the text has nothing whatever to justify any of the three assumptions on which it rests. On the contrary, the words *ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐπὶ τοῖς πράγμασι τὴν ψυχήν* point (1) to derivation from *ἱστάναι* and not from *στῆναι*, and therefore (2) to the recognition of the *ι* of *ἐπιστήμη* as something more than a connecting vowel, while (3) in the absence of any statement that something else is now to be introduced, the *ἐμβολή* in *ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι κτλ.* must needs be, as before, the *ἐμβολή* of the aspirate.

ii *Parmenides* 156 C.

ὅταν δὲ κινούμενόν τε ἵστηται καὶ ὅταν ἑστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι μεταβάλλῃ, δεῖ δή που αὐτό γε μηδ᾽ ἐν ἑνὶ χρόνῳ εἶναι. πῶς δή; ἑστός τε πρότερον ὕστερον κινεῖσθαι καὶ πρότερον κινούμενον ὕστερον ἑστάναι, ἄνευ μὲν τοῦ μεταβάλλειν οὐχ οἷόν τε ἔσται ταῦτα πάσχειν. πῶς γάρ; χρόνος δέ γε οὐδείς ἐστιν, ἐν ᾧ τι οἷόν τε ἅμα μήτε κινεῖσθαι μήτε ἑστάναι. οὐ γὰρ οὖν. ἀλλ᾽ οὐδὲ μὴν μεταβάλλει ἄνευ τοῦ μεταβάλλειν. οὐκ εἰκός.

The unity investigated in the second of the eight hypotheses (142 A—155 E) of the latter part of the *Parmenides* is a *ἕν* divisible, immediately into *πολλά*, that is, into a finite plurality: and mediately into *ἄπειρα*, that is, into an infinite plurality: and it is shown that such a unity, in virtue of its pluralization, can bear various and even inconsistent predicates; for example, it may be in motion and at rest, like and unlike, great and small, equal and unequal, older and younger. Nevertheless, says Parmenides 155 E—157 B, ch. xxi, this unity, at the moment in which it is passing from one condition to another, being at that moment unity not pluralized, does not carry any predicate whatever. The sentences with which I am now concerned, *ἑστός τε πρότερον ὕστερον κινεῖσθαι κτλ.*, are a part of the proof that the unity in question, when it is changing from a state of motion to a state of rest or from a state of rest to a state of motion, is neither resting nor moving, and is not in time. Now of these sentences, one, namely, *ἀλλ᾽ οὐδὲ μὴν μεταβάλλει ἄνευ τοῦ μεταβάλλειν*, does not advance the argument. It is indeed no better than a truism: and yet to all appearance Parmenides is quite serious in enunciating it.

Let us try to determine what his argument ought to be. It should be, I think, as follows: ‘the *ἕν* of which we are thinking is found now

at rest, now in motion, and uice uersa. But if this ἕν is at one time in a state of rest, at another in a state of motion, change must *occur* in the interval: and if change occurs in the interval, the ἕν must be within the interval in *process* of change.' Now process of change may properly be expressed by the present tense: but the present is not the right tense to express the occurrence or fact of change; and here, where the distinction between process of change and occurrence or fact of change is all-important, laxity of expression is not to be thought of.

Hence, in *ἀλλ' οὐδὲ μὴν μεταβάλλει ἄνευ τοῦ μεταβάλλειν*, for *μεταβάλλει* write the future *μεταβαλεῖ*: and in *ἄνευ μὲν τοῦ μεταβάλλειν οὐχ οἷόν τε ἔσται ταῦτα πάσχειν*, four lines earlier, for *μεταβάλλειν* write the aorist *μεταβαλεῖν*. As "the future may represent an action in its duration, its mere occurrence, or its inception" (Goodwin, *Moods and Tenses* § 65), *μεταβαλεῖ* is not open to the same objection as *μεταβάλλει*: and as in *ἄνευ μὲν τοῦ μεταβαλεῖν οὐχ οἷόν τε ἔσται ταῦτα πάσχειν* Plato writes not *ἐστίν* but *ἔσται*, the substitution of *μεταβαλεῖ* for *μεταβάλλει* makes the parallelism of the two sentences, not less complete, but more so. Mr. Archer Hind reminds me of *Theaetetus* 155 B, *ὃ μὴ πρότερον ἦν, ὕστερον ἀλλὰ τοῦτο εἶναι ἄνευ τοῦ γενέσθαι καὶ γίγνεσθαι ἀδύνατον*, 'that which first was not, cannot afterwards be, without the fact and the process of becoming', and again in C, *ἄνευ γὰρ τοῦ γίγνεσθαι γενέσθαι ἀδύνατον*, 'the fact of becoming is impossible without the process'.

iii *Philebus* 18 BC.

Ἐπειδὴ φωνὴν ἄπειρον κατενόησεν εἴτε τις θεὸς εἴτε καὶ θεῖος ἄνθρωπος, ὡς λόγος ἐν Αἰγύπτῳ Θεῦθ τινα τοῦτον γενέσθαι λέγων, ὃς πρῶτος τὰ φωνήεντα ἐν τῷ ἀπείρῳ κατενόησεν οὐχ ἓν ὄντα ἀλλὰ πλείω, καὶ πάλιν ἕτερα φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος, ἀριθμὸν δέ τινα καὶ τούτων εἶναι, τρίτον δὲ εἶδος γραμμάτων διεστήσατο τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν· τὸ μετὰ τοῦτο διῄρει τά τε ἄφθογγα καὶ ἄφωνα μέχρι ἑνὸς ἑκάστου καὶ τὰ φωνήεντα καὶ τὰ μέσα κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, κτλ.

The opening sentence of this paragraph is plainly unsatisfactory. In particular, *λέγων* is an awkward adjunct to *λόγος*: *ὅς* (for which the Clarkianus gives *ὡς*) clumsily subordinates the main sentence to the parenthetical clause *ὡς λόγος κτλ.*: and *πρῶτος*, where it stands, is irrelevant. Badham's corrections—in his first edition, *γενέσθαι, λέγω ὡς*; and in his second, *γενέσθαι λέγων, πρῶτος* (or *πρῶτα*)—are not convincing.

I suspect that, as in 66 B *Ἀρ᾽ οὖν οὐ τέταρτα, ἃ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἔθεμεν, κτλ.* the superfluous *τέταρτα* seems to represent a simple *δ*, so here *πρῶτος* represents a simple *α*: in other words, that *δς πρῶτος* represents *ὅσα*. I would read then *Ἐπειδὴ φωνὴν ἄπειρον κατενόησεν εἴτε τις θεὸς εἴτε καὶ θεῖος ἄνθρωπος,—ὡς λόγος ἐν Αἰγύπτῳ Θεῦθ τινα τοῦτον γενέσθαι,—λέγων ὅσα τὰ φωνήεντα ἐν τῷ ἀπείρῳ, κατενοήσεν οὐχ ἓν ὄντα ἀλλὰ πλείω*, and I would translate the latter part of this extract 'proceeding to count up the vocal sounds in the infinity, he observed that they were not one but several.'

iv *sophist* 253 C—E.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐκ ἐπιστήμης δεῖ, καὶ σχεδόν γε ἴσως τῆς μεγίστης; ΞΕ. Τίν᾽ οὖν αὖ νῦν προσεροῦμεν, ὦ Θεαίτητε, ταύτην; ἢ πρὸς Διὸς ἐλάθομεν εἰς τὴν τῶν ἐλευθέρων ἐμπεσόντες ἐπιστήμην, καὶ κινδυνεύομεν ζητοῦντες τὸν σοφιστὴν πρότερον ἀνηυρηκέναι τὸν φιλόσοφον; ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις; ΞΕ. Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν <ὂν> εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι μήτε ἕτερον ὂν ταὐτὸν μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι; ΘΕΑΙ. Ναί, φήσομεν. ΞΕ. Οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι᾽ ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ συνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας· τοῦτο δ᾽ ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.

Here the Stranger tells us

(1) that in the search for the sophist we have found the philosopher,

(2) that the function of dialectic is classification according to kinds, whereby we are preserved from thinking that which is the same different, and that which is different the same,

(3) that on the strength of classification the dialectician discerns *(a)* one form distributed every way amongst a plurality of disconnected things, *(b)* a plurality of forms, different from one another, included under one form external to them, *(c)* one form pervading the whole of a plurality of things grouped under one head, *(d)* a plurality of forms distinguished from one another.

Thus in the sentence *Οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν κτλ.* the dialectician's results are distributed under four heads. What then is the principle of the classification?

Now, *(a)* one form distributed amongst a plurality of disconnected particulars *(ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς)*, i. e. an attribute of particulars which does not belong to them in virtue of their common membership of a species, is an *accident*: *(b)* one form including a plurality of forms is a *genus*: *(c)* one form pervading the whole of a plurality of things grouped under one head is a *definition*: *(d)* that which distinguishes one form from another form is a *difference*.

In a word, we have here a classification of predications which very nearly corresponds to Aristotle's list of the predicables.[1]

It remains to consider how and why the academic list and the peripatetic differ. Aristotle recognizes four heads—*ὅρος*, *ἴδιον*, *γένος* together with *διαφορά*, and *συμβεβηκός*: but it is manifestly convenient to separate *γένος* and *διαφορά*, and accordingly from Alexander Aphrodisiensis onwards the predicables are *ὅρος*, *ἴδιον*, *γένος*, *συμβεβηκός*, *διαφορά*. Of these, *ἴδιον* alone does not appear in the Platonic list, and the reason is not far to seek: for Plato has no occasion to make, and does not make, the peripatetic distinction between *τὸ τί ἦν εἶναι*, the proper characteristic by which the species is defined, and *ἴδιον*, any other proper characteristic which belongs to it; and accordingly his *ὅρος* includes the *ἴδιον*, as well as the *ὅρος*, of Aristotle.[2]

v *Timaeus* 35 A B.

τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ ξυνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως [αὖ πέρι] καὶ τῆς θατέρου, καὶ κατὰ ταῦτα ξυνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ· καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸν ξυναρμόττων βίᾳ· μιγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν, πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας προσῆκε διένειμεν, ἑκάστην δὲ ἔκ τε ταὐτοῦ καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίας μεμιγμένην.

---

[1] In one respect the text is, I think, defective: but my interpretation is not in any way touched by the textual difficulty, and I therefore deal with it in a note. I should expect, not *ἓν διὰ πολλῶν συνάπτεται*, but *πολλὰ εἰς ἕν*, or *ἐν ἑνί*, *συνάπτεται*: and accordingly I would here substitute *συνημμένων* for *συνημμένην*, understanding with *μίαν*, if any definite subaudition is necessary, *διατεταμένην*. Compare *republic* ix 588 D *Σύναπτε τοίνυν αὐτὰ εἰς ἓν τρία ὄντα*. In this obvious suggestion I am anticipated by Apelt in his edition of the *sophist* (1897).

[2] On this passage, see Stallbaum and Apelt *ad locum*, Bonitz *Platonische Studien* ed. 2 p. 162, Peipers *die Erkenntnistheorie Plato's* p. 612.

The obscurity of this important passage is, I think, largely due to a faulty, though ancient, punctuation. According to the tradition of the editors, which has the countenance of Proclus, *in Timaeum* 188 E, the paragraph which I have extracted divides, first, after *μεριστοῦ*, and, secondly, after *βίᾳ*. In the first of the three sections thus distinguished, three constituents of *ψυχή* are enumerated, namely, *ταὐτόν*, *θάτερον*, and *οὐσία*, which last is compounded of the other two: in the second, the *δημιουργός* takes *ταὐτόν*, *θάτερον*, and *οὐσία*, and welds them together, forcing the recalcitrant *θάτερον* into union with *ταὐτόν*: in the third, he mixes *θάτερον* and *ταὐτόν* with *οὐσία*, and, having made the three into one, proceeds to distribute. Now the second of these sections is plainly marked off from the first: but between the second and the third there is no clear line of separation. For, in the second, Plato begins by telling us that the creator mixed together Same, Other, and Being, and then, dwelling upon the laborious conjunction of Same and Other, leaves the conjunction of these two with the third of the three constituents to be understood; while in the third, he mentions the conjunction of the two with the third constituent, repeats that the creator combined the three, and then proceeds to speak of the distribution. Thus the welding together of the three, which is announced at the beginning of the second section, is not completed until the third section, and in the third section, the completion of the welding of the constituents is brought into awkward proximity to the subsequent distribution of the resultant mixture. Moreover in this third section, the change of tense from *μιγνύς* to *ποιησάμενος*, is, at any rate, noteworthy.

If however we punctuate, not before *μιγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας*, but after this phrase, so that it connects, not with *καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν*, but with *τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸν ξυναρμόττων βίᾳ*, the confusion immediately disappears. And the fact is that Plato himself has been at pains to mark the punctuation: for just as the words *τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα*, which resume the first section, introduce the second, so—if we punctuate after *οὐσίας*—the words *ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν*, which now correctly resume the second section, introduce the third. Moreover, *μιγνύς* is associated, not incorrectly with *ποιησάμενος*, but correctly with *ξυναρμόττων*. I may add that resumptive phrases such as that which here, with the traditional punctuation, has seemed a mere excrescence, are common in Plato's writings, and especially in certain of them to which, on quite different grounds, I attribute a late date. Compare, for example, *Timaeus* 90 D *τῷ κατα-*

νοουμένῳ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιῶσαι κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιώσαντα δὲ τέλος ἔχειν κτλ. *politicus* 261 C Τὸ μὲν τοίνυν αὐτῶν παραλίπωμεν, τὸ δ' ἀναλάβωμεν, ἀναλαβόντες δὲ μερισώμεθα εἰς δύο τὸ σύμπαν. 278 A Ἀνάγειν πρῶτον ἐπ' ἐκεῖνα ἐν οἷς ταὐτὰ ταῦτα ὀρθῶς ἐδόξαζον, ἀναγαγόντας δὲ τιθέναι παρὰ τὰ μήπω γιγνωσκόμενα. 278 B μέχριπερ ἂν πᾶσι τοῖς ἀγνοουμένοις τὰ δοξαζόμενα ἀληθῶς παρατιθέμενα δειχθῇ, δειχθέντα δέ, κτλ. 308 D παιδιᾷ πρῶτον βασανιεῖ, μετὰ δὲ τὴν βάσανον αὖ τοῖς δυναμένοις παιδεύειν καὶ ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτ' αὐτὸ παραδώσει, κτλ. 309 C Πρῶτον μὲν κατὰ τὸ συγγενὲς τὸ ἀειγενὲς ὂν τῆς ψυχῆς αὐτῶν μέρος θείῳ συναρμοσαμένη δεσμῷ, μετὰ δὲ τὸ θεῖον τὸ ζῳογενὲς αὐτῶν αὖθις ἀνθρωπίνοις. 310 A Τοὺς μὴν λοιπούς, ὄντας ἀνθρωπίνους δεσμούς, ὑπάρχοντος τούτου τοῦ θείου σχεδὸν οὐδὲν χαλεπὸν οὔτε ἐννοεῖν οὔτε ἐννοήσαντα ἀποτελεῖν.

Trinity College, Cambridge.

HENRY JACKSON.

DIE BEWEISFÜHRUNG IN PLATONS CHARMIDES.

Zu den meist umstrittenen, unter Platos Namen erhaltenen kleineren Dialogen gehört der Charmides. Seit Asts Untersuchungen will die Frage nach der Echtheit dieser Schrift nicht verstummen. Die vehementen Angriffe, mit denen in neuester Zeit Troost dem Charmides zu Leibe gegangen ist, sind nicht imstande, vollkommen zu überzeugen.

Es ist innerhalb der mir gezogenen Grenzen nicht möglich und auch nicht nothwendig, zu allen Angriffen, denen wir insbesonders bei Schaarschmidt und Troost[1] begegnen, Stellung zu nehmen und das zu wiederholen, was Bonitz, Spielmann, Ohse, Knauer, Sauer und andere[2] in der Vertheidigung der Echtheit gesagt haben. Ohne Zweifel ist durch die Untersuchungen, zu denen die Athetese Schaarschmidts den Anstoss gegeben hat, das Verständnis des Dialogs bedeutend gefördert worden. Allerdings gehen auch jetzt noch die Ansichten über das Wesen der Sophrosyne und die Bedeutung und den Zusammenhang des Abschnittes auseinander, der 164 D—175 von der *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* handelt, wenngleich gegenwärtig nach den Arbeiten der oben genannten Gelehrten, den Untersuchungen Beckers und Schirlitz'[3] wohl

[1] Vgl. C. Schaarschmidt, Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten, untersucht von —, Bonn 1866, 415 fgd.; Karl Troost, Inhalt und Echtheit der Platonischen Dialoge auf Grund logischer Analyse. Berliner Studien Bd. IX, 2 fgd. (Berlin 1899).

[2] Vgl. Bonitz, Platonische Studien, Berlin 1886³, 243 fgd.; Al. Spielmann, Die Einheit des Platonischen Dialoges Charmides mit Beziehung auf die Platonische Frage und mit besonderer Rücksicht auf Schaarschmidts Athetese, Innsbruck 1875, 51 fgd.; J. Ohse, Zu Platons Charmides, Fellin 1886 (S. 3—12 Uebersicht und Würdigung der Literatur seit Tennemann); Alex. Knauer, Der Platonische Dialog Charmides, Progr. Bielitz 1889, 20 fgd.; Ant. Sauer, Die *σωφροσύνη* in Platons Charmides, Progr. Wien 1894, 25 fgd.

[3] Th. Becker, Platos Charmides, inhaltlich erläutert, Halle 1879, 43 fgd., 86 fgd., 102 fgd.; C. Schirlitz, Der Begriff des Wissens vom Wissen in Platons Charmides und

niemand mehr der Anschauung beipflichten dürfte, dass diese ausführliche Erörterung keinen positiven Beitrag für die Begriffsbestimmung der Sophrosyne liefere oder gar in ihr ein unerquickliches, mehr oder weniger sophistisches Spiel mit dem Begriffe der *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* getrieben werde.[1]

Es liegt auch nicht in dem Zwecke der vorliegenden Zeilen, «das bisherige Wirrsal fortzusetzen» oder gar zu vergrössern.

Es soll, von der echt platonischen, mit attischem Salz gewürzten Einkleidung abgesehen, in den Kern des Dialoges, in die Beweisführung eingedrungen und diese in möglichst übersichtlicher Form aus sich selbst erklärt und verstanden werden.

Der Beweisführung liegt als Voraussetzung die Ueberzeugung zugrunde: Die Sophrosyne ist die Gesundheit der Seele; sie kann durch die Pflege der Seele mit Hilfe schöner Reden *(καλοὶ λόγοι)* gewonnen werden (156 D—157 D; vgl. Gorg. 504 C fgd.).

Wie in der Apologie (28 B fgd.) Sokrates seine Beschäftigung einen Gottesdienst, sich selbst ein Geschenk Gottes nennt, das die Athener an die Tugend und ihr Seelenheil mahnen soll, da aus der Tugend alles Glück im privaten und öffentlichen Leben fliesse (30 A, B), so hält es auch im Charmides der Seelenarzt Sokrates für seine vornehmste Aufgabe, mit schönen Reden *τὴν ψυχὴν θεραπεύειν*, da von der Seele alles Schlechte und Gute für den Leib, überhaupt für den ganzen Menschen komme. Der Thraker, auf den sich Sokrates beruft, ist Sokrates selbst, die Anschauungen, die dem Könige und Gotte Zalmoxis in den Mund gelegt werden (königlich und göttlich ist in der That seine Lehre), decken sich mit denen des griechischen Weisen, und das eidliche Versprechen, das dieser dem thrakischen Arzte gegeben, ist der Eidschwur, den Sokrates in dem Bewusstsein seiner hohen, göttlichen Mission sich selbst geleistet hat, ununterbrochen für das Seelenheil seiner Mitbürger zu wirken, selbst auf die Gefahr hin, von ihnen verkannt und getödtet zu werden.

Die Aufgabe des Dialoges ist die Beantwortung der Frage:

Besitzt Charmides die Sophrosyne oder nicht? (157 C fgd.)

Kritias behauptet es (157 C fgd.), Charmides selbst glaubt, weder ja noch nein sagen zu können (158 C). Sokrates würde es nicht wundernehmen, wenn Charmides die Sophrosyne besässe; zählt er doch väter-

seine Bedeutung für das Ergebnis des Dialoges, Neue Jahrb. f. Phil. u. Päd., B. 155, 451 bis 476, 513 fgd.

[1] Vgl. Schaarschmidt a. a. O. 422 fgd.; Alfr. Pawlitschek, Ueber die *σωφροσύνη* in Platons Charmides, Progr. Czernowitz 1883, 21; Troost a. a. O. 38, 48.

licher- und mütterlicherseits Männer zu seinen Ahnen, die sich nicht nur durch ihre Schönheit, sondern auch *ἀρετῇ καὶ τῇ ἄλλῃ λεγομένῃ εὐδαιμονίᾳ* (157 E) ausgezeichnet haben.[1]

Mag auch Sokrates hiemit indirect zugeben, dass sich *psychische Anlagen* vererben können, so ist er doch überzeugt, dass diese nur durch Lehre, Gespräch zur Entwicklung gelangen. In der äusseren Gestalt (*ἡ ἰδέα*) steht Charmides seinen Vorfahren in nichts nach. Besitzt er auch die Sophrosyne (d. i. die *ἀρετή*), so ist er wahrhaft glücklich zu preisen. Ist nun diese Bedingung, wie der Vetter und Vormund des jungen Charmides behauptet, gegeben, so muss dieser doch mindestens auf Grund der *αἴσθησις* eine *δόξα* (eine unklare, undeutliche Vorstellung) von dem Wesen der Sophrosyne haben (158 E, 159 A). Sokrates deutet mit diesen Worten an, dass die Sophrosyne, welche Kritias dem Charmides zusprach, nicht *auf Wissen* beruhe. Dieses hatte dem Sokrates nicht nur die ausweichende Antwort des Charmides (158 D) verrathen, er konnte auch bei dem kaum dem Knabenalter entwachsenen jungen Manne (vgl. 154 A, B, 162 D, E) keine andere Vorstellung von der Sophrosyne voraussetzen als eine solche, welche der landläufigen Vorstellung entsprach.[2]

Die Antworten des Charmides zeigen auch, wie recht Sokrates hatte. Mit der Frage:

ὅ τί ἐστιν καὶ ὁποῖόν τι ἡ σωφροσύνη

nimmt die Aufgabe des Dialogs eine *andere Form* an, das Gespräch wird zu einer Untersuchung über das Wesen der Sophrosyne.

Charmides gibt folgende Erklärungen:

I. Die Sophrosyne ist = *τὸ κοσμίως πάντα πράττειν καὶ ἡσυχῇ* oder kurz = *ἡσυχιότης τις* (159 B 'eine gewisse Ruhe gegenüber einem ungeregelten, überstürzten Thun').[3]

Sokrates weist unter der *Voraussetzung* (1), dass die Sophrosyne *τῶν καλῶν τι* ist (159 C, 160 D), nach, dass jene Erklärung *zu eng* ist, da auch vielen Thätigkeiten des Körpers und der Seele, die nicht *ἡσυχῇ*, sondern *ταχέως* ausgeführt werden, das Prädicat *καλά* zukomme (159 B — 160 E).

---

[1] Vgl. Sauer a. a. O. 43, Pawlitschek a. a. O. 28 (vgl. Becker a. a. O. 27), die sonderbarer Weise das Wort *ἀρετή* im Charmides vermissen.

[2] So deute ich 129 A. Vgl. dagegen Ohse a. a. O. 31—32 und Troost a. a. O. 14 fgd.

[3] Vgl. Gorg. 491 D, E; 493 C, D; 494 A; 506 E fgd.; 508 A; Phaedon 68 C fgd.; Politeia IV 430 E. Vgl. Spielmann a. a. O. 56 fgd., 61.

II. Die Sophrosyne ist ὅπερ αἰδώς (160 E).[1]

Sokrates beweist unter der Voraussetzung (2), dass die Sophrosyne nicht nur *καλόν*, sondern auch *ἀγαθόν* ist (160 E), indem er sich mit dem Hinweise auf einen homerischen Vers (vgl. Odyss. XVII, 347) begnügt, dass diese Erklärung zu weit ist, da die *αἰδώς* nicht immer *ἀγαθόν* ist.[2]

Wie der bisherige Gang der Untersuchung und die von Sokrates angezogenen Beispiele bezeugen, fällt der Begriff des *καλόν* und *ἀγαθόν* mehr in die Sphäre des Physischen als des Sittlichen. Sokrates geht in seiner Beweisführung nicht über die Sphäre hinaus, in der sich die Erklärungen des Charmides bewegen, und schlägt als ritterlicher Gegner den Jüngling mit denselben Waffen, mit denen ihm dieser in der Deutung der Sophrosyne entgegengetreten war.

Die zwei Definitionen des Charmides tragen vor allem der Vorstellung Rechnung, welche der Grieche im gewöhnlichen Leben mit dem Worte Sophrosyne verband. Allerdings ist nicht zu verkennen, dass mit der zweiten Definition das Wesen derselben mehr nach innen verlegt und in einem psychischen Zustande, wenn auch in einem dunklen, subjectiven Gefühle, gesucht wird. Selbstverständlich konnte eine solche Erklärung einem Manne wie Sokrates, der in seinem Streben nach Wahrheit überall klar sehen wollte, nicht genügen. Daher geht seine Absicht dahin, die Sophrosyne aus dem Dunstkreise einer subjectiven *δόξα* in die klare, sonnige Sphäre einer wahren Tugend, des Wissens zu erheben, d. h. den Nachweis zu erbringen, dass das Wesen der Sophrosyne nicht in den landläufigen Vorstellungen bestehe, wie sie z. B. Charmides besass, sondern in der *ἐπιστήμη*.

Den Uebergang zu dem zweiten Theile der Beweisführung bildet die dritte Erklärung des Charmides:

Die Sophrosyne ist = *τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν* (162 B, 'das Seine thun').[3]

Mit dieser Erklärung schlägt die Untersuchung eine andere Bahn ein, nicht nur, weil das Gespräch von Charmides auf den geistigen Urheber desselben, den älteren und geistig überlegenen Kritias, übergeht (vgl. 161 C, 162 B fgd.), sondern auch weil mit dieser Erklärung der Ausgangspunkt zu einer tieferen Erfassung des Wesens der Sophrosyne gewonnen wird.

[1] Vgl. Xenoph. Mem. III 7, 5; Phaedrus 253 D fgd.; vgl. Spielmann a. a. O. 57 fgd.

[2] Vgl. zu beiden Erklärungen des Charmides Troost a. a. O. 17—25.

[3] Vgl. Gorg. 526 C; Timaeus 72 A; Politeia IV 433 B fgd.; vgl. Spielmann a. a. O. 58; Troost a. a. O. 23 fgd.

Sokrates geht dieser mit dem Charakter des historischen Kritias übereinstimmenden Erklärung in folgender Weise zu Leibe.

Welche Bedeutung hat in ihr das räthselhafte Object *τὰ ἑαυτοῦ*? (161 C, D)?

Versteht man darunter bloss dasjenige, was einen unmittelbar angeht (z. B. seinen Namen schreiben, seine Schuhe, Kleider machen, sein Haus bauen u. s. w.), so ist diese Erklärung zu eng (161 D—162 C), da auch *τὰ τῶν ἄλλων ποιοῦντες σωφρονοῦσιν.*

Kritias, der nunmehr die Vertheidigung seiner eigenen (von ihm anfangs verleugneten) Erklärung übernimmt (162 E fgd.), gelangt unter Heranziehung einer Hesiod-Stelle (*ἔργα καὶ ἡμέραι* 311: *ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος*)[1] und Gleichstellung von *πράττειν* mit *ἐργάζεσθαι* zu der Folgerung, dass *τὰ ἑαυτοῦ* (= *τὰ οἰκεῖα*, vgl. Sympos. 205 E) identisch ist mit *τὰ καλῶς τε καὶ ὠφελίμως ποιούμενα* (163 A — 163 D) und damit, indem dieses wieder dem Begriffe *τὰ ἀγαθά* gleichgestellt wird, zur Erklärung: *ἡ σωφροσύνη = ἡ τῶν ἀγαθῶν πρᾶξις ἢ ποίησις* (163 E). Unter der Voraussetzung (3), dass der *σώφρων* auch weiss, dass er *σωφρονεῖ* (d. h. dass er das Gute thue, 164 A), zeigt wiederum Sokrates, dass der Definition des Kritias gemäss manchmal einer *ὠφελίμως πράξας πράττει μὲν σωφρόνως καὶ σωφρονεῖ*, ohne zu wissen, dass er *σωφρονεῖ* (*ἀγνοεῖ δ' ἑαυτὸν ὅτι σωφρονεῖ*), d. h. dass die letzte Definition der Sophrosyne als Thun des Guten zu weit ist, da ihr noch das Merkmal des Wissens abgehe (164 A — 164 D).

Wie Sokrates selbst mit den Worten *καὶ οὐδέν γέ σε ἴσως κωλύει ἀληθῆ λέγειν* (164 A) andeutet, war Kritias bis auf dieses nicht unwesentliche Merkmal der Definition der Sophrosyne nahe gekommen, ja sie war, genau genommen, mit der auch von Kritias zugestandenen Voraussetzung (3), dass der Sophron auch weiss, dass er *σωφρονεῖ* (d. h. dass er das Gute thue), im Hinblicke auf das von Sokrates angestrebte Ziel bereits gegeben. Kritias bemerkt dies aber nicht; voll Begier, seinen Fehler gutzumachen, lässt er seine erste Erklärung *τὰ ἑαυτοῦ πράττειν* mit der dem *τὰ ἑαυτοῦ* gegebenen Deutung

[1] Wenn Plato hier Kritias ein Citat in den Mund legt, dessen sich, wie Xenophon berichtet (Memorab. I, 1, 56, 57), Sokrates selbst öfter in seinen Gesprächen bediente, so that er dies, glaube ich, deshalb, um damit indirect dem Vorwurfe der Ankläger zu begegnen, dass Sokrates mit dieser und anderen Dichterstellen seine Genossen zum Schlechten verleitet habe. Denn die Deutung, die Kritias dem Worte *ἔργον* gibt, ist Sokratisch (vgl. Xenoph. Mem. I, 1, 57); allerdings glaubte er nach der Manier des Prodikos einen Unterschied zwischen *ποιεῖν* und *πράττειν* machen zu müssen und damit seinen Zuhörern imponieren zu können.

fahren und macht entsprechend der dritten Voraussetzung das γιγνώσκειν mit dem Objecte ἑαυτόν zum Wesen der Sophrosyne, ohne zu beachten, dass er nach dieser Voraussetzung auch τὰ ἀγαθά zum Gegenstand des Erkennens, Wissens hätte machen sollen.[1] Sokrates' Bemühen musste daher darauf gerichtet sein, Kritias wieder auf das Object des γιγνώσκειν (= τὰ ἀγαθά), das sie bereits in der früheren Erklärung gefunden hatten, zurückzuführen und seinen Charakter noch näher zu bestimmen, richtiger gesagt, zu modificieren.

Denn man darf nicht übersehen, dass nicht nur in den beiden Definitionen des Charmides, sondern auch in der des Kritias der Begriff τὰ ἀγαθά, wie schon der Plural (= Güter), die Gleichstellung mit ὠφέλιμα (163 C, 164 B, C) und die Gegenüberstellung von βλαβερά (= κακά 163 C, 164 B, C) bezeugen, den Charakter des Nützlichen, physisch Guten an sich trägt. Für seine Sophrosyne als wahrhaft beglückende Tugend konnte Sokrates ein solches Object des Erkennens, das sich mit dem Nützlichen deckt, nicht gebrauchen.[2]

Der eitle Kritias sucht, beschämt durch die Niederlage, die er, wie er meint, erlitten hat, sein verletztes Ehrgefühl unter einem Schwalle von Worten vor den Zuhörern zu verdecken (164 C — 165 B).

Was der delphische Spruch,[3] auf den sich Kritias beruft, besagt, ist klar: man soll sein geistiges Ich, seine geistigen, intellectuellen und moralischen Eigenschaften prüfen und kennen lernen. Doch das kommt in unserem Dialoge nicht in Frage. Daher leitet auch Sokrates die Untersuchung mit folgenden Worten ein:

εἰ γὰρ δὴ γιγνώσκειν γέ τι ἐστιν ἡ σωφροσύνη, δῆλον ὅτι ἐπιστήμη τις ἂν εἴη καὶ τινός (165 C).

Die Fragestellung des Sokrates zielt auf das ἀγαθόν als ἔργον der ἐπιστήμη, auf die Kenntnis und den Wert dieses Objectes, hin.

Sokrates will dies Kritias zunächst (1) durch einen Analogiebeweis (Arznei-, Baukunst) begreiflich machen (165 C, D).

Kritias begegnet seinem Partner mit der Behauptung, dass die Sophrosyne sich von allen anderen ἐπιστῆμαι unterscheide, dass auch

[1] Vgl. zu dieser Stelle und dem Folgenden: Schleiermacher, Platons Werke aus dem Griechischen übersetzt, Berlin 1853[3], 1. Th., 2. B., Einl. 5 fgd.; Steinhart, Platons sämmtliche Werke übersetzt v. H. Müller, mit Einl. begl., Leipzig 1850, 1. B., 284; Munk, Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften, Berlin 1857, 114; Spielmann a. a. O. 43 fgd.; Becker a. a. O. 45 fgd.; Pawlitschek a. a. O. 21; Knauer a. a. O. 17; Sauer a. a. O. 11 fgd.; Ferd. Horn, Platonstudien, Wien 1893, 133; Troost a. a. O. 27 fgd.; Schirlitz a. a. O. 457 fgd.

[2] Vgl. die zutreffende Darlegung bei Schirlitz a. a. O. 531 fgd.

[3] Vgl. Xenoph. Mem. IV, 2, 24 fgd.

diese nicht einander gleichen, dass es vielmehr auch *ἐπιστῆμαι* (wie die Rechen-, Messkunst) gebe, deren Object kein *ἔργον* sei (165 E). Sokrates kann dies nicht leugnen; daher erweitert er seine obige Frage in folgender Weise (2):

'Was ist das Object der Sophrosyne, das von ihr selbst wieder verschieden ist?'

ἡ σωφροσύνη τίνος ἐστὶν ἐπιστήμη, ὃ τυγχάνει ἕτερον ὂν αὐτῆς τῆς σωφροσύνης; (166 A—C).

Von Sokrates in die Enge getrieben, will Kritias von seinem für Sokrates anscheinend hier irrelevanten *ἑαυτόν*, oder *ἑαυτοῦ* (vgl. *ἐπιστήμη ἑαυτοῦ* 165 C, D) nicht ablassen, obwohl er seinen Sinn nicht versteht, und setzt an Stelle des letzteren *ἑαυτῆς* ein.

In der Absicht, Sokrates vor den Zuhörern zu übertrumpfen, nimmt er den Mund recht voll, indem er der Sophrosyne dadurch eine exceptionelle Stellung unter den *ἐπιστῆμαι* einräumt, dass er sie über alle anderen *ἐπιστῆμαι* erhebt, sie zur *ἐπιστήμη* ihrer selbst und auch der übrigen *ἐπιστῆμαι* macht (166 B, C).

ἡ δὲ μόνη τῶν τε ἄλλων ἐπιστημῶν ἐπιστήμη ἐστὶ καὶ αὐτὴ ἑαυτῆς (166 C).

Kritias hatte sich damit in eine Sackgasse verrannt, aus der ein Entkommen nicht mehr möglich war. Denn eine *ἐπιστήμη*, die sich selbst und nichts anderes zum Objekt hat, gegenstandslos, inhaltslos ist, ist ein Nonsens, ein Unding. In einer solchen *ἐπιστήμη* aber, die zugleich Gegenstand ihrer selbst ist, das logische, formale Denken, oder das Bewusstsein dunkler Vorstellungen, oder ein durch Reflexion erworbenes höheres Wissen u. s. w. suchen wollen, heisst etwas in die Beweisführung und den Dialog hineininterpretieren, das denselben vollkommen fremd ist.[1]

Zunächst stellt Sokrates mit Zustimmung des Kritias die von diesem gegebene Definition der Sophrosyne gleich dem Wissen von dem, was man weiss und was man nicht weiss *(τὸ εἰδέναι ἅ τε οἶδεν καὶ ἃ μὴ οἶδεν)*, somit auch dem Wissen von dem Nichtwissen

---

[1] Vgl. Susemihl, Die genetische Entwicklung der Platnnischen Schriften, Leipzig 1855, 28; Bonitz a. a. O. 245 fgd., 252 fgd.; Schönborn, Zur Erklärung von Platons Charmides, Progr. Pless 1884, 7; Ohse a. a. O. 25 fgd.; Becker a. a. O. 53 fgd.; Schirlitz a. a. O. 469 fgd.; Apelt, Archiv f. Philosophie, B. 14 (1901), S. 287 fgd. u. s. w. Es ist nicht unmöglich, dass Plato in dieser von Kritias mndificierten Definition der Sophrosyne gegen eine Anschauung der Sophisten ankämpft. Zu Theaetet. 200 B fgd. vgl. Bonitz a. a. O. 247 fgd. und Schirlitz a. a. O. 469 fgd.

(ἀνεπιστημοσύνης ἐπιστήμη, 166 E, 167 A); auch gibt Kritias zu, dass man im Besitze einer solchen ἐπιστήμη imstande sein muss, das Wissen eines anderen zu prüfen und zu beurtheilen (167 A).

Hierauf geht Sokrates zu dem letzten, entscheidenden Angriffe auf Kritias über (τὸ τρίτον τῷ σωτῆρι 167 A), nachdem dieser bereits zweimal seinen Fragen ausgewichen war (1. welches ἔργον schafft die Sophrosyne? 165 D; 2. welches ist das von der Sophrosyne selbst verschiedene Object der ἐπιστήμη? 166 D).[1]

Sokrates fragt *a)*: ist ein solches Wissen möglich? *b)* wenn ja, welchen Nutzen gewährt es dem Wissenden? (167 B).

Zu *a)* weist Sokrates *α)* an der Hand verschiedener psychischer Zustände (Empfindungen, Begierden, Willensacte, ἔρως, φόβος, δόξα) nach, dass diese sich auf etwas beziehen, was von ihnen selbst verschieden ist. Dass die Sophrosyne als ein Wissen von sich (somit auch als psychischer Zustand) hievon eine Ausnahme machen sollte, erscheint daher ἄτοπον (167 C — 168 A; vgl. 166 A, B — Analogiebeweis).

β) zeigt Sokrates (indirecter Beweis), dass, wenn es etwas gibt, das eine Beziehung auf sich selbst hat (ὅ τί περ ἂν τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν πρὸς ἑαυτὸ ἔχῃ 168 D, E; ἅτινα αὐτὰ πρὸς αὑτὰ ἔχει 169 A, dieses auch die Eigenschaft *(οὐσία)* haben muss, auf die es sich bezieht. Es müsste sonach 1. ein μεῖζον ἑαυτοῦ zugleich ein ἔλαττον ἑαυτοῦ sein, das Doppelte zugleich die Hälfte, das Schwerere das Leichtere, das Aeltere das Jüngere u. s. w. (Relationsbegriffe); 2. müsste eine ἀκοή von dieser Art zugleich eine φωνή, eine ὄψις ein χρῶμα haben (Sokrates spricht auch von κίνησις, θερμότης, also von psychischen und physischen Zuständen, concreten Begriffen 168 D—E).

Bezüglich der Relationsbegriffe ist eine solche Beziehung, wie evident, unmöglich, bezüglich der physischen und psychischen Zustände unglaublich *(ἀπιστεῖται)*.

Die Worte des Sokrates, dass ein grosser Mann dazu nothwendig sei, um zu erweisen, ob es doch nicht etwas gebe, das sich auf sich selbst bezieht, und ob nicht die Sophrosyne in der von Kritias gegebenen Deutung dahin gehöre, sind daher ironisch zu fassen (169 A).[2] Denn Sokrates ist für seine Person überzeugt, dass die Sophrosyne des

[1] In dieser Weise deute ich diese Stelle. Vgl. unter anderem Schirlitz a. a. O. 464, Nr. 10.

[2] Manche Erklärer nehmen diese Worte des Sokrates für bare Münze. Vgl. Ohse a. a. O. 26; Becker a. a. O. 64 fgd.; Sauer a. a. O. 32; Troost a. a. O. 28; Schirlitz a. a. O. 474.

Kritias nicht von dieser Art ist. Er nennt dessen Erklärung ein *ἄτοπον* (168 A), da anderswo etwas Derartiges unmöglich ist (167 C). Dasselbe besagen deutlich die Worte am Schlusse des Dialoges 175 B: ***καὶ γὰρ ἐπιστήμην ἐπιστήμης εἶναι ξυνεχωρήσαμεν, οὐκ ἐῶντος τοῦ λόγου οὐδὲ φάσκοντος εἶναι.***[1]

Sokrates lässt die Frage scheinbar unentschieden, weil er den eitlen, ohnedies schon unwirschen und kleinlaut gewordenen Kritias (vgl. 162 C, 166 C, 169 C) mit einer offenen Schlussfolgerung vor den Zuhörern nicht beschämen und sich auch durch einen vorzeitigen Abschluss des Gespräches nicht die Möglichkeit nehmen lassen wollte, auch die zweite Frage nach der Nützlichkeit zu prüfen und die Untersuchung nach allen Richtungen einem gedeihlichen Ende zuzuführen. Da auch Kritias für seine mit grossem Pathos vorgetragene, nichtige Erklärung nichts Rechtes vorzubringen imstande ist (169 C), sieht sich Sokrates genöthigt, im Interesse der Beweisführung selbst die Debatte wieder in die Hände zu nehmen (169 D).

Sokrates wendet sich *b)*, d. i. der Frage nach der Nützlichkeit einer solchen Sophrosyne zu.

Unter der Voraussetzung, dass die Sophrosyne als ein Wissen des Wissens möglich und dieses gleich ist einem Wissen von dem, was man weiss und was man nicht weiss (169 D; vgl. 167 A), wird gezeigt, dass jemand im Besitze einer solchen Sophrosyne nicht weiss, was Gegenstand anderer *ἐπιστῆμαι* (z. B. der Heil-, Bau-, Tonkunst) ist, sondern nur, dass er weiss und nicht weiss (*ὅτι οἶδεν καὶ ὅτι οὐκ οἶδεν μόνον*; 169 D—170 D; vgl. 165 D—166 C).

Infolge dessen kann ein Sophron von dieser Art nicht erkennen, wovon einer ein Wissen hat, sondern nur, dass er ein Wissen hat (*ὅτι ἔχει τινὰ ἐπιστήμην*), und ist daher auch nicht imstande, diesen nach seiner Rede und seinem Thun zu prüfen und zu beurtheilen (wie es z. B. der Arzt dem Arzte gegenüber vermag; vgl. 171 A—D). Eine solche Sophrosyne bietet daher keinen Nutzen (*τίς οὖν . . . ὠφελία ἡμῖν ἔτι ἂν εἴη ἀπὸ τῆς σωφροσύνης τοιαύτης οὔσης;*).[2]

---

[1] Vgl. auch 171 D *εἰ μὲν γάρ . . ᾔδειν ὁ σώφρων ἅ τε ᾔδει καὶ ἃ μὴ ᾔδει, τὰ μὲν ὅτι οἶδεν, τὰ δ' ὅτι οὐκ οἶδεν . . . μεγαλωστὶ ἂν ἡμῖν, φαμέν, ὠφέλιμον ἦν σώφροσιν εἶναι.* Der irreale Fall hat die Nichtwirklichkeit einer solchen *ἐπιστήμη* zur Voraussetzung. Vgl. überdies 172 A *νῦν δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὁρᾷς ὅτι οὐδαμοῦ ἐπιστήμη οὐδεμία τοιαύτη οὖσα πέφανται;* 175 C.

[2] *οὔτε ἄρα τὸν προσποιούμενον ἰατρὸν εἶναι . . . . ἡ ἰατρικὴ ἐπιστήμη οὖσα τυγχάνει. Ἀληθῆ.* 170 E—171 A halte ich für eine Interpolation. Der Schluss lautet:

Ja, setzt Sokrates fort, wenn es eine solche *ἐπιστήμη* gäbe, wenn der Sophron wüsste von dem, was er weiss und was er nicht weiss, dass er das eine weiss und das andere nicht weiss, und imstande wäre, einen anderen Gleichartigen *(ἄλλον ταὐτὸν τοῦτο πεπονθότα)* zu prüfen, dann würden Haus und Staat gut verwaltet werden, weil wir nichts thun würden, was wir nicht wüssten, und nur Wissenden etwas, wovon sie ein Wissen haben, zur Ausführung übergeben würden.

Dann wäre jeder Irrthum ausgeschlossen, die *ὀρθότης* würde alles leiten, alle würden gut thun und glücklich sein (*εὖ πράττοντας εὐδαίμονας εἶναι* 171 D — 172 A).[1] Da es aber eine solche *ἐπιστήμη* nirgends gibt, kann die Sophrosyne in diesem Sinne nicht jenes *ἀγαθόν* bewirken; es müsste denn das *ἀγαθόν* dieser Sophrosyne darin bestehen, dass ein *σώφρων* (weil er nur weiss, dass er weiss und nicht weiss) leichter und besser etwas lernen und andere in dem so Gelernten prüfen kann. Dieser Nutzen ist aber gering *(τοιαῦτα ἄττα ἐστὶν ἃ ἀπολαυσόμεθα τῆς σωφροσύνης)*, zumal von der Sophrosyne ein grösserer Nutzen erwartet wird (172 A — C), richtiger gesagt, gleich Null, da das Wissen als Object des Wissens auch einen Inhalt haben muss, ein blosses Wissen aber, dass man weiss und nicht weiss, ein Nonsens ist.[2]

Der Arzt weiss nichts von der *ἐπιστήμη*,
(*ἐπιστήμη* ganz allgemein = *σωφροσύνη*)
Die Arzneikunst ist eine *ἐπιστήμη* (als Artbegriff);
also weiss der Arzt nichts von der Arzneikunst (daher kann sich auch der *σώφρων* mit ihm über die Arzneikunst nicht unterhalten).

Dieser Schluss ist ein Trugschluss ärgster Art *(quaternio terminorum)*, da der Mittelbegriff *ἐπιστήμη* in beiden Prämissen in verschiedener Bedeutung gebraucht wird. Auch steht die Schlussfolgerung im Widerspruche mit dem Vorausgehenden und Folgenden. Der *σώφρων* kann sich nicht deshalb mit dem Arzte über dessen Kunst nicht unterhalten, weil dieser seine Kunst nicht versteht, sondern weil er, der *σώφρων*, den Gegenstand der Arzneikunst nicht kennt (171 A fgd.). Auch wird dem Arzte nirgends die Kenntnis der Arzneikunst abgesprochen (vgl. *ἰατρὸν ἐπιστάμενον τὰ τῆς τέχνης* . . . 171 C). *ὅτι μὲν δὴ ἐπιστήμην τινὰ ἔχει* . . . (171 A) schliesst sich inhaltlich und sprachlich unmittelbar an *ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον . . . γνώσεται, ὅτι ἔχει τινὰ ἐπιστήμην . . . οὐ φαίνεται* (170 E) an. Der Gang der Untersuchung wird durch jene Interpolation nur gestört. Vgl. zu dieser Stelle Becker a. a. O. 76; Sauer a. a. O. 35, Nr. 1; Troost a. a. O. 30, 32; Schirlitz a. a. O. 515.

[1] Unser 'gut thun' scheint mir am besten an unserer Stelle dem griechischen *εὖ πράττειν* zu entsprechen. Becker (vgl. a. a. O. 79 fgd.) übersetzt diesen Ausdruck mit 'glücklich sein durch eigene Tüchtigkeit, durch gut handeln'.

[2] Schirlitz (a. a. O. 516) nimmt als Object dieser *ἐπιστήμη* die allgemeinen Denkformen an gegenüber der ausdrücklichen Erklärung des Sokrates, dass eine solche *ἐπιστήμη* nur die Thatsache des Wissens und Nichtwissens zum Gegenstande hat und die Sophro-

Mit diesem Beweise hat Sokrates die Unhaltbarkeit der von Kritias gegebenen Erklärung nach allen Richtungen dargethan.[1]

Sokrates' Absicht konnte es jedoch nicht sein, mit diesem negativen Resultate das Gespräch abzuschliessen. Denn die Frage: was ist die Sophrosyne? blieb noch immer offen. Da sich die Definition der Sophrosyne als eines Wissens des Wissens als unrichtig erwiesen hat, verfolgt der folgende Theil der Beweisführung das Ziel, den Gegenstand der *ἐπιστήμη* durch die Angabe der *differentia specifica,* welche diese *ἐπιστήμη* von den anderen *ἐπιστῆμαι* unterscheidet, in der von Sokrates gewünschten Weise zu bestimmen.

Den Weg hiezu hat sich Sokrates bereits 171 D und E durch die aus den angegebenen Voraussetzungen gezogene Folgerung geebnet, dass eine *ἐπιστήμη* nach der von Kritias beschriebenen Weise für Stadt und Haus ein *μέγα ἀγαθόν* sei.

Sokrates corrigiert nunmehr diese Folgerung, indem er nachweist, dass, falls (zugestandenermassen) die Sophrosyne als *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* möglich und ein Wissen von dem ist, was man weiss und was man nicht weiss, wohl alles *κατὰ τὰς ἐπιστήμας* gethan würde, die Sophrosyne alle übrigen *ἐπιστῆμαι* controlieren und den wahren Künstler und Handwerker von dem falschen unterscheiden würde. Wohl würden so die Menschen mit Wissen handeln und leben *(τὸ ἀνθρώπινον γένος . . . ἐπιστημόνως ἂν πράττοι καὶ ζῴη)*; würden sie aber, fragt Sokrates, deshalb schon glücklich *(εὐδαίμονες)* sein? (vgl. 172 C—173 E). Kritias gibt im Folgenden zu, dass, um wahrhaft glücklich zu sein, nicht die Kenntnis gewisser menschlicher Beschäftigungen (des Lederzuschneidens, der Metallbearbeitung, der Weissagekunst, des Brettspieles, des Rechnens u. s. w.) ausreiche, sondern dass man *τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν* wissen müsse (173 E—174 C).

Damit war die *differentia specifica* der *ἐπιστήμη*, der von Sokrates längst gesuchte Gegenstand des Wissens, gefunden worden. Zu dieser Definition der Sophrosyne kommt Sokrates auf einem Umwege (*πάλαι με περιέλκεις κύκλῳ* 174 B), nachdem er bereits 165 C eine dies-

syne von dieser Art dem Menschen keinen Nutzen gewährt (175 A fgd.). Auch darf man nicht übersehen, dass Sokrates diese letzte mögliche Folgerung (wenn jemand im Besitze eines solchen Wissens, dass er weiss und nicht weiss, schon nicht das Wissen anderer prüfen kann, wird er vielleicht mit einer solchen *ἐπιστήμη* leichter lernen und andere über das von ihm Gelernte prüfen?) in die Form einer Frage kleidet (172 B) und dadurch schon äusserlich andeutet, dass er auch sie nicht acceptiert.

[1] Schmelzer irrt daher, wenn er glaubt, in seiner Ausgabe des Charmides c. 20 bereits mit 172 B *ἆρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ* u. s. w. beginnen zu müssen.

bezügliche Frage dem Kritias vorgelegt hatte, durch den Nachweis, dass die von Kritias gegebene Definition von einem Wissen des Wissens nicht möglich ist und, wenn sie möglich wäre, nichts nützte, falls nicht die Kenntnis des Guten und Schlechten dazu käme.[1] Diese Rückverweisung auf 165 C fgd. macht sich schon äusserlich in gewissen Stellen bemerkbar. Vgl. 165 D *σωφροσύνη . . . τί καλὸν ἡμῖν ἔργον ἀπεργάζεται καὶ ἄξιον τοῦ ὀνόματος*; mit 174 D *οὐχ αὕτη δέ γε, ὡς ἔοικεν, ἐστὶν ἡ σωφροσύνη, ἧς ἔργον ἐστὶν τὸ ὠφελεῖν ἡμᾶς* und 175 A *οὐδεμιᾶς ὠφελίας οὖσα δημιουργός*. Ebenso scheinen mir auch die Worte *ὅ γε κάλλιστον πάντων ὁμολογεῖται εἶναι* (175 A) und *ἐφ' ὅτῳ ποτὲ τῶν ὄντων ὁ ὀνοματοθέτης τοῦτο τοὔνομα ἔθετο* (175 B) in ihrer deutlichen Beziehung zu der oben angezogenen Stelle 165 D zu verrathen, dass Sokrates 174 B fgd. endlich das Ziel, die nähere Bestimmung der Sophrosyne als *ἐπιστήμη* des Guten und Schlechten, erreicht hat.

Auch inhaltlich ist 174 B fgd. wohl kaum anders zu deuten.

Denn wenn alle menschlichen Beschäftigungen und Kenntnisse dem Menschen nicht zum Glücke gereichen, gesellt sich nicht zu ihnen die Kenntnis des Guten und Schlechten (174 B, C), wenn diese somit allein die Menschen wahrhaft beglückt (*μιᾶς οὔσης ταύτης μόνον τῆς περὶ τὸ ἀγαθόν τε καὶ κακόν* 174 C), die Sophrosyne aber nach der von Kritias gegebenen Definition als *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* und aller übrigen *ἐπιστῆμαι*, daher auch der *ἐπιστήμη* des Guten und Schlechten (nach dem letzten möglichen Einwande des Kritias 174 D, E) nichts nützt (174 E—175 A), obwohl die Sophrosyne zugestandenermassen das schönste Gut ist (vgl. 175 B mit 175 E, 172 A, D, 157 A fgd., 158 B, 159 C, 160 E, 165 D); so folgt daraus, dass die Definition des Kritias falsch, dagegen die Kenntnis des Guten und Schlechten mit der Sophrosyne identisch ist.

Sokrates hat daher meisterhaft mit dem indirecten Beweise, dass die von Kritias gegebene Definition der Sophrosyne dem Wesen der-

---

[1] Sauer (a. a. O. 41), welcher den grossen Abschnitt über die Selbsterkenntnis und das Wissen vom Wissen als ein die Untersuchung störendes Einschiebsel betrachtet, übersieht Folgendes: Sokrates wollte nicht nur nachweisen, dass die Tugend ein Wissen ist, sondern auch welcher Art dieses Wissen ist, dass es 1. kein inhaltsleeres Wissen sein kann, 2. dass es nicht die einzelnen Objecte zum Gegenstande haben kann, auf die sich alle anderen *ἐπιστῆμαι* und *τέχναι* im Leben beziehen, sondern einzig das Gute und Schlechte, und dass 3. alle diese *ἐπιστῆμαι* und *τέχναι*, Zweige des menschlichen Wissens und Könnens, erst durch den Hinzutritt der Kenntnis des Guten und Bösen wahren Wert gewinnen und durch sie, wie das ganze Thun und Leben des Menschen, eine höhere Weihe erhalten.

selben widerspricht, zugleich den Nachweis verflochten, dass ihr Wesen in der Kenntnis des Guten und Schlechten zu suchen ist.

Wenn sich Sokrates am Schlusse so stellt, als hätte ihnen die Untersuchung einen Streich gespielt trotz ihres doppelten Zugeständnisses, dass es ein Wissen des Wissens gebe, und dass man mit Hilfe desselben die Werke aller anderen Kenntnisse prüfen könne, so lassen nicht nur der Inhalt, sondern auch die äussere Form, der scherzhafte Ton des Sokrates deutlich erkennen, dass seine Worte (175 B — 176 A) nicht ernst zu nehmen sind, sondern zum grossen Theile eine feine Kritik des Kritias enthalten. Denn die schalkhafte Selbstironie, mit der Sokrates den Stachel der Niederlage nehmen will, welche der hochfahrende Kritias mit seiner Definition erlitten hatte (Sokrates spricht bald im Plural ἡμεῖς, bald nennt er sich selbst einen Schwätzer, einen unbrauchbaren, schlechten Forscher), läuft schliesslich auf eine Kritik seines Partners hinaus, der anfangs den Sokrates meistern zu können glaubte (vgl. 165 B, 166 C) und schliesslich mit seiner hochtrabenden Definition vollständig Schiffbruch gelitten hat.

Um den eitlen, leicht reizbaren Kritias vor den Zuhörern nicht zu beschämen, lässt Sokrates scheinbar äusserlich das Gespräch mit einem negativen Resultate enden; in Wirklichkeit war die Aufgabe, die Begriffsbestimmung der Sophrosyne, gelöst. Die Untersuchung schreitet ununterbrochen von einem Punkte zum anderen weiter, immer mehr dem Ziele sich nähernd: das Thun des Guten genügt nicht, wird zunächst gezeigt; es muss als zweites wesentliches Merkmal das Wissen hinzukommen, aber nicht das Wissen an sich, ohne Inhalt, ohne Object, sondern das Wissen des Guten und Schlechten. So gewinnen wir durch Determination den von Sokrates gewollten Begriff der Sophrosyne als des Wissens des Guten und Schlechten, das sich auch nach Sokratischer Auffassung in guten Handlungen bethätigen muss.[1]

[1] Vgl. unter anderem Steinhart a. a. O. 285 fgd.; Susemihl a. a. O. 28 fgd.; Munk a. a. O. 100, 105; Spielmann a. a. O. 48 fgd.; Bonitz a. a. O. 251 fgd.; Pawlitschek a. a. O. 24 fgd.; Knauer a. a. O. 16 fgd.; Horn a. a. O. 137 fgd.; Troost a. a. O. 34, 39 fgd. Becker erblickt in der Sophrosyne nicht eine sittliche Tugend, sondern eine 'allgemeine geistige Vortrefflichkeit, das Ideal der geistigen Ausbildung' (a. a. O. 87). Teichmüller (Litterar. Fehden im 4. Jahrh. v. Chr., Breslau 1884, II, 74 fgd.) und Ohse (a. a. O. 11, Nr. 8, 25 fgd. 37) finden gleich anderen, dass der Dialog resultatlos verlaufe. An Sauer's Definition der Sophrosyne (a. a. O. 24) als eines 'auf der Erkenntnis des Guten und Bösen beruhenden Pflichtgefühles' erinnert Schirlitz' Erklärung (a. a. O. 534): 'Sophrosyne ist die auf sittlicher Einsicht beruhende bedachtsame Scheu oder schamhafte Bedachtsamkeit'.

Sokrates hat mit dem Nachweise, dass alle Beschäftigungen und Kenntnisse (vgl. Apol. 29 D fgd.) den Menschen ohne Kenntnis des Guten und Schlechten nicht beglücken können, den Begriff des ἀγαθόν als Object der ἐπιστήμη der Sophrosyne vertieft, ihn im Verhältnisse zu den ersten drei Definitionen aus der Sphäre des Nützlichen in die des rein Sittlichen gehoben und dadurch die Sophrosyne zur Königin aller ἐπιστῆμαι gemacht. Zugleich zeigt sich im zweiten Theile der Untersuchung ein Fortschritt darin, dass die Sophrosyne ihres specifischen Charakters, wie er sich in den beiden Definitionen des Charmides in Uebereinstimmung mit dessen Charakter (Gemessenheit in Haltung und Rede, Schamhaftigkeit) offenbart, entkleidet und, wie im Laches, die ἀνδρεία (vgl. Lach. 199 C fgd.), zur ἀρετή im allgemeinen generalisiert wird.

Dieser Process der Generalisierung lag nicht nur in der Sokratischen Auffassung, dass alle Tugenden ihrem Wesen nach eins sind, er gehört auch mit zur Aufgabe des Dialoges, wenn Sokrates im Laufe des Gespräches dem Gedanken Ausdruck gibt, dass sich im jungen Charmides entsprechend seiner Abstammung möglicherweise mit der Schönheit des Körpers auch die Tugend (ἀρετή), die Schönheit der Seele, paare (vgl. 175 D fgd.; vgl. 157 A).

Am Schlusse des Dialoges kehrt das Gespräch wieder zu der Frage zurück, von der es ausgegangen ist: Besitzt Charmides die Sophrosyne oder nicht? (Vgl. 175 E fgd. mit 157 D fgd.)

Die Definitionen des Charmides geben im Vereine mit dem in dem Gespräche sich offenbarenden Charakter des Jünglings den Beweis, dass Charmides in der That, sowie Kritias behauptete, die Sophrosyne in dem von ihm angegebenen Sinne besitzt; das tiefere Wesen der Tugend im Sokratischen Sinne war ihm jedoch, wie auch schon äusserlich aus dem Uebergange des Gespräches auf Kritias ersichtlich ist, bisher entgangen. In dieser Richtung, im Interesse seiner moralischen und geistigen Ausbildung thut daher der Jüngling gut daran, noch weiter die διατριβαί des Sokrates zu pflegen (176 A fgd.).

Wie schon früher bemerkt wurde, übernimmt Kritias im zweiten Theile des Gespräches die Rolle des Charmides; dieser tritt ganz in den Hintergrund. Der beiweitem grössere Theil der Beweisführung entfällt auf das Zwiegespräch des Kritias mit Sokrates (162 C — 175 E). Geschieht dies deshalb, weil Kritias älter und im Dispute geschickter war, oder weil er das Wesen der Sophrosyne erkannte? Weil es sich Sokrates nicht so sehr darum handelte zu erweisen, ob der junge, im

öffentlichen Leben später wenig hervortretende Charmides die Sophrosyne besass, sondern ob dies von dem geschichtlich bekannten Staatsmanne Kritias gesagt werden kann (vgl. 162 E). Wenn dieser das Wesen der Sophrosyne wirklich kannte, musste er sie auch nach Sokratischer Auffassung besitzen. Zu dieser Annahme musste sich aber Sokrates gleich im Anfange des Gespräches, von den späteren Erklärungen des Kritias (vgl. 162 D, 164 D fgd. u. s. w.) ganz abgesehen, durch dessen Behauptung gedrängt fühlen, dass Charmides die Sophrosyne besitze, ja, unter seinen Altersgenossen der *σωφρονέστατος* sei, obwohl eine Tugend eine Steigerung nicht zulässt (vgl. 157 D fgd.). Nur der historisch bekannte Charakter des Kritias, der als Staatsmann nichts weniger als Sophrosyne bekundete, konnte einen Plato veranlassen, diesen auf dem angegebenen Wege zum vornehmsten Träger des Gespräches (ausser Sokrates) zu machen. Nimmt man noch hinzu, dass Sokrates wiederholt in dem Gespräche auf die glückliche Leitung eines Staats- und Hauswesens unter der Leitung der Sophrosyne (171 D fgd.) hinweist, dass er den Beweis erbringt, dass alles Thun im öffentlichen oder Privatleben vor allem von der Kenntnis des Guten und Schlechten geleitet sein muss, sollen die Gesellschaft und der einzelne wirklich glücklich sein, so kann man sich nicht des Gedankens erwehren, dass dieser Dialog nicht lange nach dem Regimente der Dreissig geschrieben sein mag. Unter diesem Gesichtspunkte macht der Dialog auch den Eindruck, als enthalte er eine Vertheidigung des Sokrates gegen den Vorwurf, dass er die Jugend verdorben und die unheilvolle Politik des Kritias durch seinen Verkehr mit dem Aristokraten verschuldet habe (vgl. Apol. 33 A fgd.; Xenoph. Mem. I, 1, 12—49). Erwägt man ausserdem, dass unser Dialog ausser der Sophrosyne keine andere Sondertugend erwähnt und stillschweigend über ihr Verhältnis zu diesen hinweggeht, so wird man aus allen diesen Gründen versucht, den Charmides in die Reihe der ersten, nach dem Tode des Sokrates entstandenen Platonischen Schriften zu setzen, welche (vor Laches und Protagoras)[1] mit der Apologie, mit dem Kriton und wohl auch dem Euthyphron derselben Zeitperiode angehören[2] und vornehmlich gleich den Memorabilien des Xenophon einen apologetischen Zweck verfolgen.

---

[1] Vgl. Horn a. a. O. 143 fgd.

[2] J. v. Arnim ist durch vergleichende Beobachtung sprachlicher Erscheinungen zu einem ähnlichen Resultate gelangt. Vgl. dessen 'De Platonis dialogis quaestiones chronologicae', Rostock 1896, 20. Vgl. auch Lutoslawski, Archiv f. Philosophie, N. F. B. 2 (1895), S. 113.

Manche Gelehrte verlegen, wie Stallbaum (ed. II, 107) mit Schleiermacher, die Entstehung des Charmides in die Zeit vor der Herrschaft der Dreissig, Steinhart (a. a. O. 295) in diese Zeit (404); nach Ritter (a.a.O. 127) ist der Dialog vor 399, nach Windelband (Plato, Stuttgart 1900, S. 50) nach dem Tode des Sokrates in Megara entstanden. Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen, 1859, II, S. 338 fgd. Munk (a. a. O. 111—116) vermuthet, dass seit dem Tode des Kritias ein halbes Menschenalter verflossen sei.

Mit unserem Nachweise fällt auch Teichmüllers Anschauung (vgl. a.a.O. II, 63 fgd.) in sich zusammen, dass wir im Charmides eine Antwort auf Xenophons Memorabilien in Form einer Recension zu erblicken haben. Dieser Ansicht pflichtet auch Ohse (a. a. O. 10 fgd.) bei und sucht die Abfassungszeit im Jahre 394 oder 393. Vgl. dagegen Schaarschmidt a. a. O. 429 fgd. Nicht Plato hatte die Memorabilien, sondern umgekehrt Xenophon den Charmides vor Augen. Nicht nur dass nach meiner Vermuthung Xenoph. Memorab. I, 19—24 eine polemische Spitze gegen die Sophrosyne als blosses Wissen des Guten und Schlechten in sich birgt, Mem. III. 7, 1 fgd. und IV, 2, 24 fgd. gelegentlich eingestreute Bemerkungen, enthalten so deutliche Beziehungen auf organische Theile der kunstvoll aufgebauten Beweisführung, auf die *αἰδώς* des Charmides, auf die Definitinn der Sophrosyne als sich selbst Erkennen und Wissen, die Leitung des Staates durch ein solches Wissen, dass es schwer wird, die Abhängigkeit der Memorabilien von Platos Charmides in Zweifel zu ziehen. (Vgl. auch Charmides 163 B, C mit Xenoph. I, 1, 56—57.) Man erweist dem schlichten Xenophon zu viel Ehre, wenn man annimmt, dass der geniale Plato es nothwendig hatte, bei ihm eine Anleihe zu machen oder seinen Oheim gegen eine angebliche Schmähung in einer eigens dazu bestimmten Schrift in Schutz zu nehmen.

Wien.

JOSEF KOHM.

OBSERVATIONES IN PLATONIS CONVIVIUM.

Scribo haec Tibi, Vir summe venerabilis, ex Thuringiae quodam vico prae aliis amoenissimo, congruo quidem atque conspirante cum libello de quo sum verba facturus. Tuum est, nobis mentem altasque cogitationes veterum philosophorum aperire, qua in re nescio an nemo inter nunc vigentes Tibi comparari possit; mihi concede ut in verbis nunc quidem commorer, quae illos viros, Platonem maxime, Musa docuit et eligere et struere, quaeque ne Tu quidem neglegere aut parvi facere soles, immo et ipse vim eorum acutissime sentire et aliis monstrare. Sunt autem haec pauca quae prolaturus sum omnia de *Platonis convivio*.

Non ignarus es me ante hos paucos menses librum edidisse de numeris, id est graece *ῥυθμοῖς*, quibus scriptores Attici orationis quae pedestris dicitur libros suos ita composuerint, ut evaserit aliquid quod vere sit, quod de Platonis libris dixit Aristoteles, *μεταξὺ ποιήματος καὶ πεζοῦ λόγου*, scilicet neque solutum neque severe vinctum. Nihil autem aliud fecerunt Thrasymachus eumque secuti ceteri, quam ut eum componendi modum, qui in lyrica tunc poesi vigebat, ad orationem scite accommodarent. Poetae lyrici, dithyramborum maxime, non iam strophas quasdam longiores inter se et numeris et modis exaequabant, ut primo carminis membro responderet vel decimum vel vigesimum, secundo autem undecimum vel vigesimum primum, et sic porro, sed proxima quaeque pariter struebant, ut Euripides fecit et alibi et in his Ionis versibus: *ἀλλ' ἐκπαύσω γὰρ μόχθους (a) | δαφνᾶς ὁλκοῖς (b) | χρυσέων δ' ἐκ τευχέων ῥίψω (a') | γαίας παγάν (b') | ἃν ἀποχεύονται (c) | Κασταλίας δῖναι (c') νοτερὸν ὕδωρ βάλλων (d) | ὅσιος ἀπ' εὐνᾶς ὤν (d') | εἴθ' οὕτως αἰεὶ Φοίβῳ (e) | λατρεύων μὴ παυσαίμαν (e')*. Itidem fecerunt oratores et philosophi, nisi quod erat eis summopere cavendum, ne plane carmen fieret quod carmen fieri non deberet. Itaque neque in eodem numerorum genere, velut anapaestico sive paeonico, diu perseverabant, sed

μέχρι του (quod praecipit Aristoteles) id adhibebant, neque semper ex talibus membris orationem formabant, quae sua sponte inter se separarentur, ut haec quae modo apposui Euripidis, sed saepe numerorum terminos aliorumque principia quodammodo confundebant, ut non esset novi numeri principium syllaba proxima ab ea in qua prior numerus finisset, sed ipsius prioris, si ita fors ferret, tertia vel quarta ab extrema eadem prima novi numeri. Cum sententia autem ut pariter numeri excurrerent vel ab integra sententiae parte inciperent, neque poetae neque pedestres qui videbantur scriptores anxie curabant, etsi ut saepissime id usu veniret et apud hos et apud illos ipsa rei natura ferebat.

Verum etsi haec ita sunt ut dixi, tamen minime nescio quam vere locutus sit illud Empedocles: *μάλα δ'ἀργαλέη γε τέτυκται ἀνδράσι καὶ δύσζηλος ἐπὶ φρένα πίστιος ὁρμή.* Quaeritur enim, unde tandem haec tam nova tamque inaudita probentur. Respondeo rebus ipsis probari, quae inquirentibus ipsae sese ubique atque identidem offerunt, verum sedulo neque obiter quaerentibus: quas qui semel invenerit, ei iam firma fides innata erit: quippe casu vel fortuito effectas esse ab omni sana cogitatione procul abhorret. Praeterea et Isocrates de suis numeris diserte testatur neque plane obscure de suo dicendi genere ipse Plato. Sed nolo eis Te morari quae copiose alibi exposui; ad Convivium quo venturus eram venio. Id igitur scriptum ut alia Platonis eo dico compositionis genere, cuius summam modo indicavi, ab initio ad finem usque structum esse. Pone nunc hoc verum esse; videamus quid inde sequatur. Id nempe sequitur, ut putandum sit corruptelis quibus is libellus procul omni dubio passim infectus est etiam numeros hic illic confusos atque obscuratos esse. Non omni corruptela numerus perit· fac *γνώμη* pro *μνήμη* scriptum esse, vel *λόγοι* pro *λόγου*: nihil inde damni ad numeros venit; ne *λόγος* quidem pro *λόγου* damnum affert: sive enim consona excipit, habemus iambum, sive vocalis, pyrrichium; longae enim vocales sive diphthongi partem aliquam orationis finientes insequente vocali corripiuntur. Sed quamvis saepe numeri corruptelis non afficiantur, plerumque tamen afficiuntur. Et si non semper, ubi corruptela est, nulli sunt numeri, tamen utique, ubi nulli sunt numeri — *ἐξ ὑποθέσεως* loquor — ibi corruptela est: sicut in versibus potest salvo versu esse corruptela, sed versu pessumdato non modo potest esse corruptela, sed certo est. Sumemus igitur aliquem e multis Convivii locis, qui corrupti vel interpolati esse putantur, et interrogabimus de eo numeros, tanquam aliquem vatem, interrogabimus autem scite; est enim interrogandi quoque ars. Is autem vates haud absimiliter atque daemonium

Socratis nunquam ait, sed negat tantum atque renuit. Monstramus locum: fac non renuat; itaque penes nos iudicium est, utrum corruptum eum putare pergamus necne. Si pergimus, nempe medela est quaerenda, eaque monstranda vati, qui si non magis renuit licet ea medela uti; si renuit, aut alia quaerenda quam non renuat, aut relinquendus locus ut traditus est. Si autem renuerit monstrantibus verba tradita, de medelis eadem erit res, sed tradita pro sanis habere non licebit.

Examinavi equidem totum Convivium et ubique numeros inveni, etsi interdum non ante mutationem aliquam introductam. Iam igitur clamabunt fortasse homines: eam vero rem non esse ferendam: multos criticos in Convivio libidinem suam exercuisse, plura corrupisse quam sanasse — nihil enim obstat quominus ita dicant —; iam novam atque multo magis exitiabilem pestem imminere. Proscribi enim quaecunque non metricis quibusdam schematis, a magno Platone utique alienissimis, includi possint; quibus ipsi Batavi, crudelissimi homines, pepercerint, eis iam exitium iniustissimum parari. Sed si boni viri modo paullisper tacere atque audire voluerint, habeo profecto quibus vanos timores dissipem. Nisi quidem dirum atque nefandum est, quod non adeo raro pro *τε καὶ* traditis numeri simplex *καὶ* requirunt, vel contra *τε καὶ* pro *καὶ* tradito; aut abominandae audaciae, propter eosdem *ἐστίν* subinde delere vel *τοῦτο* vel *αὐτός*. Plerumque autem vates ne talia quidem sacrificia flagitat, sed contentus est neque amplius renuit, si *ἑαυτόν* scripserimus pro *αὐτόν* vel *τὰ ἄλλα* pro *τἆλλα* vel contra *κεἰς* pro *καὶ εἰς*, quod tamen rarius est, nam in universum non est appetens *κράσεων* quas grammatici dicimus. At ubi critici offenderunt, terna quaternave vel etiam plura verba resecuerunt, plerumque vates tradita non renuit, renuit coniecturam. Criticis quidem hominibus quam non faveat, ipse expertus sum. Etenim cum Convivium Platonis publicis praelectionibus identidem tractarem, et coniecturas quasdam feci in locos qui corrupti viderentur et de aliorum coniecturis traditisque diversis lectionibus iudicia tuli: quae cuncta cum iam compararem cum eis quae numeri monstraverant, vidi simul de me critico non optime iudicatum esse. Forsan iocari nunc videar atque cum Socrate *εἰρωνεύεσθαι;* ego vero plane serio dico, docere numeros Convivium non esse tantopere corruptum quantopere multi putaverunt; esse sane corrigenda non pauca, sed ea maiorem partem levissima; paucos locos, si ambitum totius scripti spectes, insigniorem labem contraxisse.

Enumerat Arnoldus Hug in editionis suae p. 204 quindecim Convivii locos, quibus dicit consensu criticorum interpolationes quasdam

convictas atque sublatas esse. Non renuunt numeri de his: 179 B *ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου*, 196 A *καὶ ὑγρᾶς*, 198 D *τοῦ ἐπαινεῖν ὁτιοῦν*; at de reliquis plerisque a criticorum consensu dissentire videntur. Inter quos locos unus est de quo hic pauca disserere iuvet. Damnant critici verba p. 181 C *καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως*, praeeuntibus Schuetzio Wolfioque; est autem integer locus apponendus: *ἔστι γὰρ* (scil. *ὁ τῆς πανδήμου Ἀφροδίτης ἔρως) καὶ ἀπὸ τῆς θεοῦ, νεωτέρας τ' οὔσης πολὺ ἢ τῆς ἑτέρας, καὶ μετεχούσης ἐν τῇ γενέσει καὶ θήλεος καὶ ἄρρενος. ὁ δὲ τῆς οὐρανίας πρῶτον μὲν οὐ μετεχούσης θήλεος ἀλλ' ἄρρενος μόνον· καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως· ἔπειτα πρεσβυτέρας, ὕβρεως ἀμοίρου· ὅθεν δὴ ἐπὶ τὸ ἄρρεν τρέπονται οἱ ἐκ τούτου τοῦ ἔρωτος ἐπίπνοι, τὸ φύσει ἐρρωμενέστερον καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον ἀγαπῶντες. καί τις ἂν γνοίη καὶ ἐν αὐτῇ τῇ παιδεραστίᾳ τοὺς εἰλικρινῶς ὑπὸ τούτου τοῦ ἔρωτος ὡρμημένους. οὐ γὰρ ἐρῶσι παίδων, ἀλλ' ἐπειδὰν ἤδη ἄρχωνται νοῦν ἴσχειν κτέ.* Prima procul dubio corrupta sunt, et proposuit Usener *ἔστι γὰρ καὶ τοιαύτης θεοῦ*, quod recepit etiam Hug. In numeros autem haec sic rediguntur: – – *(τοὐ)ναντίον. ἔστιν γὰρ καὶ ἀπὸ τοιαύτης θεοῦ, νεωτέρας πολύ τ' ἢ τῆς ἑτέρας* = *καὶ μετεχούσης ἐν τῇ γενέσει καὶ θήλεος καὶ ἄρρενος. ὁ δὲ τῆς οὐρανίας*, – ⏑ ⏑ – – –, ⏒ ⏑ ⏑ – – – ⏑ –, ⏑ – ⏑ × ⏑ ⏑ – – ⏑ ⏑ –. In his bis est – ⏑ ⏑ = ⏑ ⏑ ⏑, quod unum est genus licentiae responsionis apud omnes hos scriptores legitimum. Retinui *ἀπὸ*, quo multo fit emendatio facilior, neque in praepositione tantopere offendi potest, etsi recte dicit Hug ceteroquin Pausaniam (cuius est haec oratio) non indicare ex Venere ortum Amoris. Tum sustuli *οὔσης*: confer in proximis *πρῶτον μὲν οὐ μετεχούσης — ἔπειτα πρεσβυτέρας*, non *πρ. οὔσης*. Pergunt numeri sic: *πρῶτον μὲν οὐ μετεχούσης θήλεος* . . = *καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως*, × – ⏑ – ⏑ ⏑ – – – ⏑ ⏒; interiecta sunt *ἀλλ' ἄρρενος μόνον* = *καὶ ἔστιν οὗτος ὁ*, ⏒ – ⏑ – ⏑ ⏒, ut exstet figura responsionis *abba*, frequentissima apud omnes post illam *aa bb cc*. — Nihil igitur in his mutandum, certe nihil eiciendum. Num igitur non recte offenditur? nonne eadem statim recurrunt: *ἐπὶ τὸ ἄρρεν τρέπονται?* At de his videbimus; pergamus igitur. *"(Ἄρ)ρενος μόνον· καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν: παίδων ἔρως· ἔπειτα πρεσβυτέρας*, ⏒ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ –; – *τα πρεσβυτέρας ὕβρεως* = *ἀμοίρου· ὅθεν δὴ ἐπὶ*, ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ ×. Iam cum commodo numerorum inseretur *τε* ante *τό*: – *πί τε τὸ ἄρρεν τρέπονται οἱ* . .: *τὸ φύσει ἐρρωμενέστερον*, ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏑ ×, et *ἐκ τούτου τοῦ ἔρωτος ἐπίπνοι* . .: *καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον ἀγαπῶντες*, – – – ⏑ ⏑ × ⏑ ⏑ – –; itaque coniunctim ⏑ ⏑ ⏑ – – ⏑ – ⏑ × *(a)*, – – – ⏑ ⏑ × ⏑ ⏑ – – *(b)*, *ab ab*, quam

formam voco responsionis tertiam, a prima tenui discrimine separatam. Numquid igitur offensionis relictum est? Ex priore quae inter deas intercedit differentia *(οὐ μετεχούσης θήλεος)* sequitur ut *οὐράνιος ἔρως* puerorum tantum sit, non sicut *πάνδημος* vel puerorum vel mulierum; ex altera *(πρεσβυτέρας)* et *(τε)* hoc idem sequitur et alterum quod iam indicabit; commate igitur post *ἀγαπῶντες* interpungendum, non puncto. Sic facillima ratione et sine omni vi maiore locus persanatus esset, nisi restarent scrupuli duo. ***Καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως;*** itaque videtur alter *ὁ τῶν γυναικῶν* esse, at non est, sed ut vidimus cum puerorum tum mulierum. Non licet quicquam eicere, sed mutare licet: *ὁ τῶν παίδων μόνων* eosdem numeros praebet. Atque respondent inter se (quod ad sensum attinet) *ἄρρενος μόνον* et *τῶν παίδων μόνων;* vox genuina intercidit propter receptam interpolationem *ἔρως*. Alter scrupulus etiam maior est. ***Ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως:*** attamen de his eisdem amatoribus mox excipit *οὐ γὰρ ἐρῶσι παίδων*, et paullo infra: *χρῆν δὲ καὶ νόμον εἶναι μὴ ἐρᾶν παίδων*. Verum lenissima medela hanc quoque difficultatem removebimus. Post *οὐκ ἐρῶσι παίδων* additur: *ἀλλ' ἐπειδὰν ἤδη ἄρχωνται νοῦν ἴσχειν:* qui? nempe *οἱ παῖδες*, qui propterea non desierunt *παῖδες* esse, etsi mox desituri sunt. Perversum igitur *ἀλλά: ἄλλ' ἢ* requiritur, saepissime illud quidem cum *ἀλλά* confusum. Neque renuunt numeri: *οὐ γὰρ ἐρῶσι παίδων: ἀλλ' ἢ ἐπειδὰν ἤδη . .: τοῦτο δὲ πλησιάζει;* interiecta sunt *ἄρχωνται νοῦν: ἴσχειν τοῦτο (aa bb a)*. Vocabulum autem *παῖδες* per ipsam hanc sententiam a sensu latiore ad artiorem traductum est. Antea enim: *οὐχ ἧττον γυναικῶν ἢ παίδων — ὁ τῶν παίδων μόνων — αὐτῇ τῇ παιδεραστίᾳ;* postea autem *μὴ ἐρᾶν παίδων — τὸ τῶν παίδων τέλος ἄδηλον*, id est eorum qui meri pueri sint neque dum maturitatis terminum attingant.

Venio ad alterum eiusdem Pausaniae orationis locum. P. 183 A in verbis *πλὴν τοῦτο φιλοσοφίας* omnes critici haerent; alii alia ratione medentur; nihil idem omnibus placet, nisi ut stant verba stare non posse. At in eisdem secundum numeros plane nulla est offensio. *(Πρὸς τὸ ἐπιχειρεῖν ἑλεῖν ἐξουσίαν ὁ νόμος) δέδωκε τῷ ἐραστῇ θαυμάστ' ἔργ' ἐργαζομένῳ: ἐπαινεῖσθαι, ἃ εἴ τις τολμῷ (-ῴη* codd.[1]) *ποιεῖν ἄλλ' ὁτιοῦν*, ⏑ – ⏓ ⏑ ⏑ – – – – – – – ⏑ ⏑ –; tum *ὁτιοῦν διώκων καὶ βου-: -λόμενος διαπράξασθαι; πλὴν τοῦτο φιλοσοφίας τὰ μέγιστα καρποῖτ' (ἂν ὀνείδη. εἰ γὰρ) ἢ χρήματα βουλόμενος παρά του λαβεῖν ἤ*, – – ⏑ ⏑ ⏓ ⏑ ⏑ .

[1] Aut librorum fides plane nulla est, aut sunt formae optativi in -ῷ -οῖ apud Platonem admittendae, quicquid de poetis statuitur.

⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓; interiectis denique *ἂν ὀνείδη εἰ γὰρ* repetuntur proxima priora *τὰ μέγιστα καρποῖτ'*, ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ (itaque *abb'a'*). Sed etsi salvi sunt numeri, verba tamen corrupta esse possunt. Ita profecto; sed num corrupta sint sedulo quaerendum est. Una igitur res criticos fugisse videtur: *καρποῖτ' ἂν ὀνείδη* non posse dici nisi de re ex qua boni fructus sperari poterant, sed mali, opprobria nempe, nascuntur, eamque rem utique indicandam esse. Ut tradita sunt verba, indicatur genetivo *φιλοσοφίας*, qui cum *καρποῖτο* construitur; neque enim minus recte (etiamsi sine exemplis aliis) dicitur *καρποῦσθαί τινός τι* quam *ἀπολαύειν τινός τι*. Iam igitur, explosa coniecturarum maiore parte, relictae sunt quaedam paucae, inter quas eminet *φιλοπονίας* Hertzii. Itaque si ante dictum esset vel de multitudine operum vel de magnitudine aut difficultate, recte se haberet *φιλοπονίας*; nihil autem dictum est nisi *θαυμαστὰ ἔργα*, id est mira atque insolita, ad quae invenienda ingenio opus sit; quid igitur aptius esse potest quam ipsum traditum *φιλοσοφίας*? Loquitur Pausanias, non Socrates; latiorem autem sensum *φιλόσοφος -εῖν -ία* et apud Aristophanem habent (*πυκνὴν φρένα καὶ φιλόσοφον ἐγείρειν φροντίδα* Eccl. 571) et apud Lysiam (24, 10: *τοιοῦτόν τι ζητεῖν καὶ τοῦτο φιλοσοφεῖν, ὅπως ὡς ἀλυπότατα μεταχειριοῦνται τὸ συμβεβηκὸς πάθος*) et apud auctorem orationis quae inter Demosthenicas est XLVIII: *οὕτω πεφιλοσόφηκεν ὥστε μὴ εἶναι ἀκοῦσαι ὑμᾶς τῶν συνθηκῶν* (§ 49), ne plura exempla afferendo longus sim in re minime dubia. Neque vero articulus ante *φιλοσοφίας* (quem renuunt numeri) iure desideretur, cum constet talia vocabula saepissime sine articulo dici. Et apte comparatur Reipublicae locus (V, 457 B): *ἀτελῆ τοῦ γελοίου σοφίας καρπὸν δρέπων* (alluditur ad Pindari frg. 209 Bgk.), ubi haec est constructio: *δρέπων* (scil. *ἀπὸ τῆς*) *σοφίας ἀτελῆ καρπὸν τοῦ γελοίου* = *καρπούμενος σοφίας γελοῖον ἀτελές*. Conferas Schneiderum. Fuerunt qui eicerent vel *τοῦ γελοίου* vel *σοφίας*, hoc quidem cum damno allusionis; sed non sinunt numeri: *(τούτων δ' αὐτῶν τὰ ἐλαφρότερα) ταῖς γυναιξὶν ἢ τοῖς ἀνδράσι δοτέον . .: (γυ)μναῖς γυναιξὶ τοῦ βελτίστου ἕνεκα γυ-*; interiecta sunt *τοῖς ἀνδράσι δοτέον διὰ τὴν τοῦ γένους ἀ-: -σθένειαν. ὁ δὲ γελῶν [ἀνὴρ] ἐπὶ γυμναῖς γυναιξί*; tum *-μναζομέναις ἀτελῆ τοῦ γελοίου: -σι δοτέον διὰ . . γέν. ἀ-: ὁ δὲ . . ἐπὶ γυμν. γυν.*; porro *-λοίου σοφίας δρέπων καρπόν . .: ἐφ' ᾧ γελᾷ οὐδ' ὅ,τι πράττει*; interiecta sunt *οὐδὲν οἶδεν: ὡς ἔοικεν*; tum *οὐδ' ὅ,τι πρ. κάλ-: -λιστα γὰρ δὴ τοῦτο; γὰρ δὴ τοῦτο καὶ λέγεται καὶ λελέξετ(αι) . .: αἰσχρόν. Παντάπασι μὲν οὖν. Τοῦτο μὲν τοί-*; interiecta sunt *ὅτι τὸ μὲν ὠφέλιμον: καλὸν τὸ δὲ βλαβερὸν αἰ(σχρόν).*

Tertio quodam eiusdem orationis loco (185 A) delet Hugius cum Cobeto καὶ μὴ λάβοι χρήματα, mox ipse solus διὰ τὴν φιλίαν ἐραστοῦ et *(B)* καὶ οὐ κεκτημένου ἀρετήν, multusque est in declarando sententiarum harum structura non modo antithetica, sed ut appellat antistrophica, quapropter etiam delet quorum in antistropha nihil simile reperiatur. Cobetus autem non sine causa illa καὶ μὴ λάβοι χρήματα puerilis interpretationis esse dicit. Videamus igitur numeros. (Ἐπὶ δὲ τοῖς ἄλλοις πᾶσι καὶ ἐξαπατωμένῳ αἰσχύνην) φέρει καὶ μή. εἰ γάρ τις ἐρα-: -στῇ ὡς πλουσίῳ πλούτου ἕνε-; πλούτου ἕνεκα χαρι-: -σάμενος ἐξαπατη-; -πατηθείη ἀναφανέντος . .: (ἧτ)τον αἰσχρόν· δοκεῖ γὰρ ὁ τοιοῦ-(τος); interiecta sunt -τος πένητος: οὐδὲν ἧττον (sive πένητος οὐ-: -δὲν ἧττον αἰ-), etiam cum verborum similitudine, quae sicut in poetarum antistrophis frequenter ad numeros accedit; (τοιοῦ)τος τό γ' ἑαυτοῦ ἐπιδεῖξαι . .: κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον κἂν; intercedunt -ξαι' ὅτι ἕνεκα χρημά-: -των ὁτιοῦν ἂν ὁτῳοῦν et -οῦν ὑπηρετοῖ: τοῦτο δ' οὐ καλόν (itaque *a bb cc a*.) In his omisi non tantum καὶ μὴ λάβοι χρήματα, sed etiam τοῦ ἐραστοῦ post ἀναφανέντος, et ἑαυτοῦ scripsi pro αὐτοῦ, si est ea mutatio (ΤΟΓΕΑΥΤΟΥ) et δὲ pro δή, quae particulae saepissime inter se commutantur. In eis quae iam excipiunt insolita est et durior constructio κἂν εἴ τις . . ἐξαπατηθείη . . ὅμως καλὴ ἡ ἀπάτη, unde Hirschig καὶ pro κἂν scribendum esse coniecit. Τις ὡς ἀγαθῷ χαρισάμενος καὶ ὡς ἀμεί-: -νων ἐσόμενος διὰ φιλίαν ἐραστοῦ ἐξ-; ἐραστοῦ ἐξαπατηθῇ ἀναφανέντος ἐκείνου . .: κεκτημένου ἀρετήν ὅμως καλὴ ἡ ἀπάτη· δο-; interiecta sunt quattuor syllabae κακοῦ καὶ οὐ = κεκτημένου. In his nihil recisum est praeter εἰ post κἂν et αὐτὸς post ὡς et τὴν ante φιλίαν. Atque patet aut τὴν φιλίαν τοῦ ἐραστοῦ scribendum esse (quod sunt qui fecerint) aut utrumque articulum omittendum. De αὐτός nihil dico, adeo est supervacaneum; sed propter εἰ omissum videlicet etiam ἐξαπατηθῇ pro -θείη codicum scribendum fuit, quo facto deminuta est similitudo inter stropham quam Hugius dicit et antistropham. At cum commodo sententiae: hoc enim est ad quod tendit Pausaniae oratio, τὸ χαρίζεσθαι ἀρετῆς ἕνεκα, illud extrinsecus assumptum est, τὸ πλούτου ἕνεκα, pro quo potuit pari iure aliud assumi, velut πολιτικῆς δυνάμεως ἕνεκα (v. 184 A), quae differentia verbi modo mutato declaratur. Sunt autem in 'antistropha', ut par erat, omnia dilatata atque amplificata, qua in re non debebat Hugius offendere.

Video ante me campum latum atque patentem, sed est cohibendus impetus et ad finem flectenda haec dissertatiuncula. Itaque inspiciamus unum praeterea locum, qui est in oratione Aristophanis (190 D): ταῦτ'

εἰπὼν ἔτεμνε τοὺς ἀνθρώπους δίχα, ὥσπερ οἱ τὰ ὄα τέμνοντες καὶ μέλλοντες ταριχεύειν, ἢ ὥσπερ οἱ τὰ ᾠὰ ταῖς θριξίν. In his *ὄα* Ruhnkenii et Valckenaerii est praeclara emendatio pro *ᾠά* librorum: *ὄα* enim aperte et Timaeus legit, qui hanc glossam habet in lexico suo, et Pollux, qui (VI, 97) haec scripsit: *μέσπιλα, ἃ καὶ ὄα καλεῖται, καὶ τοὔνομά ἐστι παρὰ Πλάτωνι τοῦτο, ὡς παρ' Ἀρχιλόχῳ ἐκεῖνο.* Nisi quod si OA scripsit Plato, id ancipitis interpretationis est; potest enim et *ὄα* esse et *οὖα*, quam formam habemus (ut taceam de aliis) et apud Hippocratem (II, 500 Littr.) et apud Theophrastum (*Φυτ. ἱστ.* III, 2, 1 al.).[1] Turpiter autem detruncarunt locum Convivii critici non pauci deleta altera similitudine *ἢ ὥσπερ οἱ τὰ ᾠὰ ταῖς θριξίν.* Haec vero inter se et numero et sono ipso respondent: *δίχ' ὥσπερ οἱ τὰ οὖα τέμνοντες* et *ἢ ὥσπερ οἱ τὰ ᾠὰ ταῖς θριξίν* (itaque non est omittendum alterum *οἱ* cum *B*); media in aequales partes ut alias discedunt: *καὶ μέλλοντες* = *ταριχεύειν*; prima *ταῦτ' εἰπὼν ἔτεμνεν τοὺς ἀνθρώπους* numero repetunt priora proxima: *(πο)ρεύσονται σκέλους ἀσκωλίζοντες.*

Vides, Vir doctissime, meam rationem artis criticae faciendae, quae ratio ut Tibi quoque placeat vehementer equidem cupio. Est autem ex fructibus et arbor iudicanda et ratio critici; vide igitur num hi quos speciminis causa fructus proposui probi Tibi videantur.

---

[1] Alios locos v. ap. Ruhnkenium (ad Timae. p. 189). Arboris nomen apud Theophrastum et *ὄη* scribitur et *ὄα* et *οὖα* et *οἴη*, falso accentu utique, cum *ὀῆ* esse debeat, cf. *σῦκον* — *συκῆ*.

Halis a. S.

F. Blass.

ZU PLATONS SOPHISTES.

Nach den Untersuchungen Gomperz' kann es als ausgemacht gelten, was früher noch vielfach bestritten wurde, dass das Hauptmotiv zu Platons Ideenlehre ein erkenntnisstheoretisches war. Der wechselnden und trügerischen Meinung mit ihrer nur subjektiven Berechtigung hatte schon Sokrates den Begriff als objektives Gebilde gegenübergestellt, das ebenso sicher und dauernd sei, wie jene trügerisch und wechselnd. Sollte nun aber diesen Begriffen Wahrheit zukommen, so mussten sie sich auf ein ihnen gegenüberstehendes und ihnen entsprechendes Seiendes beziehen. Ueber die Abbildtheorie hinauszukommen blieb dem griechischen Geiste versagt. Als dieses Sein wurden nun von Platon die Ideen eingeführt; sie sind die erkenntnisstheoretisch notwendigen objektiven Seinsinhalte, welche unsere Begriffe legitimieren sollen. Diesem erkenntnisstheoretischen Motiv ist es angemessen, dass in dieser Phase des platonischen Denkens unterschiedslos einem jeden Begriff auch eine Idee entspricht. Es ist bekannt, dass dies später anders wurde. Die Idee des Guten wird zur Sonne des Reiches der Ideen; das ethische Grundmotiv, das alle sokratischen Schulen beherrschte und in niemand mächtiger wirkte als in dem grössten Schüler des Sokrates, musste sich auch bestimmend erweisen für die geniale erkenntnisstheoretische Hypothese der Ideenwelt. Drei Dialoge sind es, in denen uns dieses Einströmen des ethischen Gedankens in die Welt der Ideen klar vor Augen tritt: der Parmenides, der Sophistes und der Politikos. Wäre der vierte hierzu gehörige Dialog, der Philosoph, geschrieben worden, oder wäre er uns erhalten, wir würden zweifellos den inneren Zusammenhang auch der drei uns erhaltenen Dialoge deutlicher erkennen können, als wir dies jetzt zu thun vermögen. Einen Beitrag zum Verständniss ihrer inneren Verknüpfung möchten die folgenden Seiten geben. Es kann auf die Echtheitsfrage nicht eingegangen werden. Ganz abgesehen davon,

dass durch die neueren Untersuchungen die Schwierigkeit der Behauptung ihrer Unechtheit erheblich gewachsen ist, hoffe ich zu zeigen, dass sie ein einheitliches Ganzes bilden und also miteinander stehen und fallen, dass aber auch fernerhin sie eine Phase des platonischen Denkens zeigen, deren Resultate namentlich in Platons Republik einfach mit hinübergenommen sind, während sie für diese Resultate die wissenschaftliche Begründung erbringen. Dass Sophistes und Politikos eng zusammen gehören, ist nicht nur durch ihr Thema einleuchtend, sondern auch durch die ausdrückliche Bezugnahme zu Anfang des Politikos auf das vorhergehende Gespräch über den Sophisten sichergestellt. Ebenso aber weisen schon äussere Gründe darauf hin, dass der Parmenides zu ihnen in genauer Beziehung steht. Auch im Parmenides tritt die Gestalt des Sokrates in auffälliger Weise zurück. Hier wie dort ist der Führer des Dialoges ein Eleat, hier wie dort nehmen eleatische Begriffe, wie die Untersuchung über das Sein und Nichtsein, den breitesten Raum in Anspruch, und es kann dem gegenüber wenig verschlagen, dass im Parmenides der Fremdling aus Elea namentlich bezeichnet und individuell charakterisiert wird, in den beiden anderen Dialogen nur ein eleatischer Fremdling überhaupt auftritt.

Noch wichtiger aber ist eine innere Verbindung zwischen diesen drei Dialogen, die, wie ich glaube, bisher noch nicht genügend hervorgehoben ist. Es ist ganz richtig bemerkt worden, dass die Erwägungen, mit denen sich der greise Parmenides gegen die Ideenlehre des jugendlichen Sokrates wendet, sich nur gegen eine Form der Ideenlehre richten, und dass diese die von Platon selbst vertretene ist. Daraus hat man vielfach auf die Unechtheit des Parmenides geschlossen, vielleicht aber war es hier Platons Absicht, gerade gegen die Fassung der Ideenlehre zu polemisieren, die er bisher selber vertreten hatte, vielleicht sollte der Parmenides die Einleitung zu dem *δεύτερος πλοῦς* sein, den er auf der Höhe seiner Lebensarbeit stehend unternahm.

Unter den Mängeln, welche an der Ideenlehre gerügt werden, steht in erster Linie der, dass eine ganze Reihe ziemlich unsauberer Gesellen sich in das reine Reich der Ideen eindrängen mussten, wenn man kein Mittel habe, sich ihrer zu erwehren. Es gibt einen Begriff des Kotes, muss es nun eine Idee des Kotes geben? Auf diese Frage bleibt der jugendliche Sokrates die Antwort schuldig, wie sie Platon in dem nur erkenntnisstheoretischen Stadium seiner Ideenlehre eben auch schuldig bleiben musste. Aber diese Aporie ist keine endgültige, sie soll nicht zu einem Aufgeben, sondern zu einer Reform der Ideenlehre leiten, und

diese Reform besteht eben in einem «Spaccio della bestia trionfante», in einer Entwertung aller derjenigen Begriffe, die keinen wissenschaftlichen oder ethischen Wert besitzen, und die fortan nur noch als Erkenntnisse zweiter Klasse, als Mitteldinge zwischen wissenschaftlichen Begriffen und subjektiven Meinungen gewertet werden.

Sehen wir uns nunmehr den Gang des Gespräches Sophistes an. Es ist ein Bild, das sich durch seinen ganzen ersten Teil hindurchzieht. Mit dialektischem Jagdgerät aller Art ausgerüstet, suchen die Mitunterredner ein schlaues und flüchtiges Tier, den Sophisten, zu fangen, um seinen Begriff festzustellen; immer wieder, immer aufs Neue werden die Fangnetze gezogen, und stets sehen die Jäger ihre Anstrengungen getäuscht, das Wild ist ihnen immer wieder entschlüpft. Die dialektische Methode erweist sich hier als unzulänglich, selbst durch die schärfsten Dichotomien weiss der Sophist zu entkommen. Kontrastieren wir damit den Staatsmann. Auch hier hat die dialektische Methode einige Schwierigkeiten zu überwinden, aber wir empfinden sofort, dass sie sich hier auf ungleich sichererem Boden bewegt, als es der ist, welchen wir im Sophistes betreten. Glied an Glied fügt sich zusammen, immer stärker wird die Beweiskette, endlich ergiebt sich eine auf rein dialektischem Wege gewonnene Definition des Staatsmannes; aber auch hier mit einem Vorbehalt: nicht eigentlich der Staatsmann, wie er ist, sondern der Staatsmann, wie er sein soll, wird gefunden. Es mag dies auch zur Erklärung dafür dienen, weshalb im Politikos vielfach andere Bestimmungen uns entgegentreten, als sie im Staat über die Wirksamkeit der Staatslenker gemacht werden. Wenn z. B. im Politikos ausgeführt wird, dass es untunlich sei, den Staatsmann durch Gesetze zu binden und einzuschränken, da er ja das Richtige in jedem Falle selber zu treffen weiss, während im Staate sich das Bestreben zeigt, die Staatslenker aufs Engste und Peinlichste an die Beobachtung der ein- für allemal feststehenden Gesetze zu binden, jede persönliche Willkür auszuschliessen, so darf dieser Widerspruch nicht für eine Anzweifelung der Echtheit des Politikos verwendet werden. Platons Staat ist keine Utopie in dem Sinne, dass der Philosoph seine Verwirklichung für unmöglich gehalten hätte. Durchaus rechnet er mit wirklichen Menschen und wirklichen Verhältnissen; er will diese umformen, aber er weiss, dass die menschliche Natur diesen Umbildungen bestimmte Grenzen entgegensetzt. Somit konnte es ihm, dem die Dauer seines Staatswesens über alles ging, nicht gut erscheinen, auch noch so tüchtig vorgebildeten Herrschern eine unbeschränkte Regierungsgewalt

in die Hände zu legen. Was den einzelnen genialen Herrscher wohl einmal hindern mochte, der Zwang, nach festen Gesetzen zu regieren, war für das Durchschnittsmass der Menschen und für den von ihnen geleiteten Staat Notwendigkeit und Bedürfniss. Es ist derselbe Gedanke, der uns bei Locke entgegentritt, dass weder für Engel noch für Tiere Gesetze gemacht sind, sondern für Menschen. Einen solchen Engel unter den Menschen aber, eine Herrschernatur κατ' ἐξοχήν will uns der Politikos hinstellen; es ist nicht der wirkliche empirische Herrscher, an diesem klebt stets zuviel allzu Menschliches, es ist das Ideal des Herrschers, das hier entworfen wird.

Nehmen wir nun den Gedankengang des Sophistes wieder auf. Scheinbar abbiegend von dem eigentlichen Gegenstand der Untersuchung tritt das Gespräch in eine Verhandlung über das Seiende und Nichtseiende ein. Es wird gezeigt, wie alle Bewegung, alles wirkliche Denken durch eine Mischung dieser beiden bedingt sei, und wie die charakteristischen Unterschiede der einzelnen Prozesse in dem Verhältniss bestehen, in dem diese beiden Faktoren mit einander gemischt sind. Aber auch in der tiefsten Region, wo das Nichtseiende am meisten überwiegt, lässt sich der Sophist nicht ergreifen, denn nicht in dem ehrlich Nichtseienden ist sein Aufenthalt, sondern im gänzlich Nichtigen, in der Sphäre des Bildes, des Truges, des Scheines mit dem Bewusstsein, dass es Schein ist, und mit dem Vorgeben, dass er Seiendes behandle. Es ist ein augenscheinliches Häufen dieser negativen Bestimmungen, auf die es hier Platon ankommt, und der Effekt, mit dem all diese Scheinbestimmungen zuletzt in eine Art von Definition zusammengefasst werden, ist ein komischer und gewiss ein gewollt komischer. Wer Platons sonstige Definitionen, die immer auf das Wesentliche, Ernste, Seiende eines Begriffes ausgehen, sich vergegenwärtigt, wird in dieser Anhäufung von dialektisch Unmöglichem gewiss den wahren Kern des Gespräches nicht verfehlen, dass nämlich eine dialektische Ableitung des Sophisten unmöglich ist.

Das war nicht immer Platons Ansicht gewesen. Im Gorgias wird eine Definition des Sophisten nicht nur gesucht, sondern auch gefunden. Er gerät freilich in keine schöne Nachbarschaft mit dem Kochkünstler zusammen als Schmeichler der Seele wie jener des Leibes, aber sein Begriff wird vollständig genau festgestellt, er nimmt seine Stelle im globus intellectualis ein. Jedoch diese Zeiten waren für Platon vorüber. Die Ideenwelt war gereinigt worden, es gab keine Idee des Kochkünstlers mehr wie keine des Kotes noch des Bettes, und so konnte es auch

keine Idee des Sophisten mehr geben. Wenn dies aber der Fall war, so war auch der Begriff des Sophisten im strengsten Sinne des Wortes gegenstandslos geworden. Ihm entsprach keine Idee mehr, und er konnte mithin nicht mehr auf dialektischem Wege gefunden werden. Denn nicht auf das Nichtseiende kann sich die Dialektik richten, noch auch auf das, dem Nichtseiendes beigemischt ist, sondern sie geht stets auf die Erkenntniss des Wahren und Wirklichen. Dies aber ist das Gute, und damit gelangen wir zu dem letzten Grunde, weshalb auf diesem neuen Standpunkt Platons eine dialektische Erkenntniss des Sophisten unmöglich ist.

An dem Sophisten ist eben nichts Gutes. Er gehört vollständig der Welt des Scheines an, ja er ist, indem er nur ein Bild dieses Nichtseienden giebt, der eigentliche Grossmeister alles Truges, aller Verstellung, alles Bösen schlechthin. Deshalb entgeht er auch allen Maschen des dialektischen Fangnetzes, denn diese sind nur dazu gemacht, Wirkliches einzufangen; das Unwirkliche aber gleitet hindurch. Er kann auf dem dialektischen Wege gar nicht betroffen werden, denn der dialektische Weg ist der Weg zur Wahrheit, und auf ihm wandelt der Sophist nicht; wer ihn finden will, muss den *ὁδὸς κάτω* gehen, den Weg zum Bösen, zum Nichtseienden.

Ganz anders verhält es sich mit dem Staatsmanne. Er hat Anteil am Guten, er ist wesentlich, und deshalb entspricht seinem Begriff auch eine Idee. Deshalb aber kann auch dieser sein Begriff dialektisch gefunden werden. Es ist sehr bezeichnend, dass auch hier der reine dialektische Fortschritt an einer Stelle unterbrochen wird, aber diese Unterbrechung geschieht durch einen Mythos. Und auch hier wie überall deutet dieser Mythos darauf, dass etwas ausgesprochen werden soll, das die strenge dialektische Beweisführung nicht erträgt. Auch der Staatsmann muss sich mit irdischen Dingen beschäftigen; sein Wirken ist hineingestellt in die grossen Naturgesetze der Bewegung, des Geschehens dieser irdischen Welt. Es ist wahr, er richtet seine Thätigkeit auf den Bestandteil des Seienden in dieser Welt, er will Wesentliches schaffen und hat nicht, wie sein Gegenbild, der Sophist, am Unwesentlichen seine Freude. Aber immerhin bleibt dieser seiner Thätigkeit in der Welt des Werdens «ein Erdenrest zu tragen peinlich», und deshalb stockt die dialektische Beweisführung und muss durch den Mythos unterbrochen werden. Es mag die Vermutung gegönnt sein, dass, wenn uns der Philosoph erhalten geblieben wäre, wir in ihm das Beispiel einer ohne Hemmnisse fortschreitenden dialektischen Bestimmung eines Begriffes haben würden,

denn der Philosoph lebt rein im Ewigen, und in dieser seiner Heimat ist er klar und widerspruchslos zu erkennen.

So wie die Sachen jetzt stehen, können wir aber auch in den drei uns vorliegenden Dialogen einen zusammenhängenden Plan erkennen. Der Parmenides stellt das Problem, indem er auf die Schwächen der früheren Formulierung der Ideenlehre hinweist. Der Sophistes und der Politikos sind zwei Proben, an denen sich das platonische Denken in der neuen Laufbahn übt. Sie sind der Versuch am untauglichen und am tauglichen Objekt. Wenn der Sophistes ein positives oder der Politikos ein negatives Endergebniss hätte, wenn der Begriff des einen dialektisch gefunden werden könnte, der des anderen sich der dialektischen Entwickelung entzöge, so hätte sich der im Parmenides angedeutete Weg als ein Irrweg erwiesen. Nach den beiden gleicherwünschten Resultaten, die der Sophistes und der Politikos gegeben hatten, konnte Platon getrosten Mutes fortschreiten zu dem gereinigten Reich der Ideen, in dem die Idee des Guten nur noch über Gerechtes, nicht mehr über Ungerechtes strahlt.

Heidelberg.

P. Hensel.

NEUES ÜBER DIOGENES DEN KYNIKER.

Theodor Gomperz, dem Herausgeber der «Griechischen Denker», dem Nestor der Papyruskunde zu Ehren, darf ich mit Erlaubnis des Directors Hofrath Karabacek den nachfolgenden Papyrustext mit Anekdoten über Diogenes, den Kyniker, veröffentlichen.

Die beiden von mir zusammengefundenen Papyrusfragmente, die ihn überliefern, entstammen einer Rolle von 19·5 *cm* Höhe; an einander schliessend ergeben sie eine Breite von 32 + 10 *cm*; das zweite, kleinere Fragment hat 9 *cm* von seiner Höhe eingebüsst. Die Columnenbreite betrug 6·5 *cm*, die Intercolumnien je 0·9 *cm*, der obere Rand 1·5—2 *cm*, so dass die Columnen ungleich hoch anfangen, der untere 2·8 *cm*. Der Text beginnt mit der rechten Hälfte einer zerstörten Columne, es folgen fünf mehr oder minder beschädigte Columnen mit fünf Intercolumnien. Die Schrift ist eine nachlässige, sehr altertümliche Unciale mit starker Neigung zu Ligaturen; unter den Alphabeten, die Kenyon, The palaeography of greek papyri, Appendix 1 nach S. 128 verzeichnet, kommt dem Schriftcharakter das Alphabet Nr. 6 am nächsten, das nach Kenyon's Schätzung in die Zeit von 100—50 v. Chr. gehört. Aber auch äussere Umstände lassen uns schliessen, dass aus diesem Zeitraume, der ersten Hälfte des 1. Jahrh. v. Chr., der Papyrus stammen mag. Es war im Jänner 1891, als ich zu einem Wiener Handelsmanne gerufen wurde, um ein Gutachten über eine zum Verkauf angebotene Papyrussammlung abzugeben, die später verschiedene Schicksale hatte; damals sah ich zuerst das grössere Fragment dieses Papyrus mitten in einem Convolut von Texten aus Karanis und Soknopaiu Nesos, und zwar hart neben dem Gebet-Papyrus, den ich in meinen Papyrorum scripturae Graecae specimina isagogica, Leipzig 1900 unter Nummer 26 herausgegeben habe; dieses datierte Stück stammt aber aus dem 35. Jahre des Augustus. Bei cassierten litterarischen Stücken, die als Maculatur neben datierten Urkundentexten

sich vorfinden, ist es gut, in der Datierung um ein Lebensalter hinaufzurücken, und es ergibt sich auch auf diesem Wege der obige Ansatz, Mitte, respective erste Hälfte des 1. Jahrh. v. Chr. Die Rückseite des Papyrus ist unbeschrieben.

Die Orthographie des Textes ist gut. Die Assimilation in *ἔ]ὰμ μὲν, ἐμ πα[ν]δή[μ]ωι*, Col. II, zeugt von höherem Alter. Das *ι* adscr. finden wir überall an seinem Platze. Col. II. 7 steht die Glosse *πόλει* im Intercolumnium; daselbst Z. 7 v. u. ist *ἀποκρίνεται* augenscheinlich verschrieben. Überaus häufig ist die Paragraphos angewendet, welche Sinnesabschnitte, Frage und Antwort am Rande der Zeile kennzeichnet; im Text selbst ist dabei vielfach ein kleines, trennendes Spatium freigelassen. In Col. III. 22 23 *ειτε, πεπαιδευμ[ε]νοι* und *ερχεσθε, ε[* erleichtert die Diastole die Lesung. Stichometrische Angaben scheinen in Col. III, Z. 3 v. o. und 2 v. u. zu stehen, die aber unter einander nicht in Einklang zu bringen sind. Schon zur Zeit der Niederschrift muss der Papyrusstoff mangelhaft gewesen sein, denn Col. II, Z. 1 ist *ερωτ ωντων* wegen einer Unebenheit des Papyrusstoffes getrennt worden. In dem folgenden Texte sind, wo die fortlaufende Erzählung beginnt, Accente und andere Lesezeichen von mir gesetzt worden, die im Papyrus natürlich fehlen.

Col. I. . . . .]νη[με]τ[ε]ρον
. . . .] δι̣ τ̣ινα̣
. . . .]ι . . . .
. . . .]. . τεν
. . . .] ω̣ν̣ται
. . . . .] ω [. . .] ω̣ν
. . . . . .]περδαι
. . . . . .] ολον
. . . .]. . . . . .
. . . . .]μ[. .] ειχειν ημε
. . . . .] τα . . . ελεια κα
. . . . .]μ̣ . . ο̣ν̣ το δε̣
. . . . . . πρ]οσελθοντος
. . . .]λ̣εγοντος
. . . . . . μ]εμφομαι σοι
. . . . . .]. προς αυ
. . . .]π̣αν
. . . . .]. ν αλλα δειλην
. . . .]αυτουσυν . . . αιζεσθαι
. . . . . .]νησαιτα
. . . . .] ειπονεγωγε τα
. . . . . α]λλοτια[γγ]ελλον
. . . .]ν̣[. . .]ρινην διατρι [β
. . . .].ον̣[. .]ειχεινημε̣τερον sp(atium) ισως

Col. II. *ἐρωτ* sp. *ώντων δέ τ[ιν]ων αὐτὸν*
τίς εἴη sp. *ἐγὼ [κ]ύω[ν· ἀλλ]ὰ ποδαπός,*
εἶπαν. ἐγώ, ἔφ[η, ἔ]ὰμ μὲν πεινῶ,

Μαρωνικός· ὅταν δὲ μή, Ἀμελι
[τ]αῖος sp. *ὅ[τ]α[ν δὲ] ἐμπ[λησθῶ] Μο*
λοττι[κός.]
πόλ[ε]ι

ἐμ πα[ν]δή[μ]ωι δέ ποτε αὐτοῦ
κατακ[ει]μένου ἠρώτων οἱ φυλ[ά]
σσον[τες τῶν] στρατηγῶν τίς [ε]ἴη
καὶ ποδαπός.

ἐγώ, ἔ[φ]η, κύων Μολοττικός.

ποῦ δὲ πᾶσαν πορεύει;

οὐκ ἀποκρινομένου δὲ αὐτοῦ
κατηγόρουν πρὸς τοὺς στρα
τηγοὺς καὶ μεταπεμψα
μέν[ων] τῶν στρατηγῶν αὐ
τὸν καὶ λεγόντων· τί [οὕ]τω
[κ]αταφρονεῖς τῆς πόλεως καὶ
τῶν νόμων δημοσίων

ὥστε οὐδὲ τὰ ἐρωτώμενα
ἔτι ἀποκρίνεται sic sp. *οὐκ ἔγωγ', εἶ*
πεν, ἀλλὰ πυνθανομένων
τίς εἴην καὶ ποδαπός, ἀπεκρι
νάμην [ὅ]τι κύων Μολοττικός,

προσεπερωτώντων δὲ αὐτῶν
ποῦ πορευοίμην sp. *μαίνεσθαι*

[ὑπέλ]α[βο]ν αὐτούς, [ὅτι] ὁρῶντές

Col. III. *με ἀνακείμενον ἐρώτων*
ποῦ ποτε πορευοί[μη]ν.

'β (= 2000) *ἔπεσε δέ ποτε μετὰ τῶν*
ὁμιλ[η]τῶν πορευόμενος

καὶ οἱ ταχὺ αὐτὸν ἀνέστησαν.

καὶ ὃς ἐξείρας τὴν χεῖρα τοῦ

ἱματίου λαβὼν [τὴ]ν βακτη
[ρί]αν καθ̣ῆκ̣ε [κατά τ]ιν̣ος αὐ
τῶν sp. κατ' ἀμ̣α̣[θ]ί[αν δ̣'] αὐ[το]ῦ̣
[ἐπ]τη̣[χ]ότος κατὰ [τῆ̣]ς̣ βα[κ]
[τηρί]α̣ς̣
π [. . . . τὸ]ν ἐμὸν, ἔ̣φ[η,] οἶ
[δ' ὅτι τ]ὴν π̣[ά]λ̣η̣ν̣[? . . . .]
[. . . . .] τους συ [. . . . . .] Ἀθ̣η
[να]ῖο̣ν̣ φ[. . . . .]

τί οὖν π̣ρ̣ὸ̣ς̣ βα̣[κτηρίαν]
ἔ̣φευγες; sp. [ἐγ]ὼ̣ ἔφε[υγον μέν,]
τί δὲ περὶ πα̣λ̣αιστ[ρ̣ικὴν ἥδε]
οἶδε κατάστασιν; [sp.]

τί δέ; κιθαρίζειν καὶ [ἄιδειν ἐπίστ]α
σ̣α̣ι̣; sp. καὶ ταῦτ', ἔφ[η . τί οὖν ὑμεῖς]
εἴτε, πεπα̣ι̣δευμ[έ]νοι, ἔφη
πρὸς ἐμὲ ἔρ[χ]εσθε, ε[ἴτε μή,]
τὴν βακτηρ[ί̣αν ὑποπτήσσετε;]

ξ α[.]μ̣[ ]
ο̣λ̣ι̣[ ]

Col. IV.

κατέβαλεν . [ἑαλωκ]ότα τις α[ὐ]τὸν
ὀργισθεὶς ἐλ[οιδόρησε κ]αὶ δὴ
καὶ [ταῖς πλ]η̣[γαῖς ἔτρωσε]

τὸν [ἀγ]κῶνα . πορευόμενος
δ' ὡς ἦλθε πρ[ὸ]ς̣ τὰ κουρεῖα καὶ
εἶδεν συνέδρ[ιόν] τι ἐνδόξων
καθημέν[ων ἐ]ν τῶι κουρείωι,

προσελθών, sp. [ὦ ἄ]νδρες, ἔφη,
[ὕ]βρισμαι [ὑ]π' ἀν̣θ[ρ]ώπου τινὸς
[ἐν] τῆι ὑ[μ]ετέ[ραι] ἀ[γ]ορᾶι τηλικοῦ
τ̣ο̣[ς ὤ]ν . εἰ μ[ὲν] ο̣ὖ̣ν, ἔφη, ἐν Ἀρείωι
[πάγ]ω[ι] ἡ βουλὴ ἐκάθητο, πρόσο
[δον] ἂν ἐποιησάμην πρὸς αὐ

[τ]ήν . sp. νῦν δὲ μετ᾽ ἐκείνου τὸ
[κο]υ[ρεῖον ὑπ̣ο̣λ̣]αβὼ[ν κ]αὶ κρα
[τίσ]τους [τῶν Ἀ̣θ]ην[αίω̣ν̣] ἅπαν
[τῶν] καὶ εὐγενεστ[ά]τους προσ
ελήλα̣[κ]α πρὸς ὑμᾶς . οἱ δ᾽ ἐπαι
νούμενοι ἔχαιρον καὶ ἔχασ
[κον πρὸ]ς αὐτόν.
[. . . . .]ι̣οιαν ἐγ[κ̣]έφαλόν γ᾽, ἔφη, νὴ
[τὸν Δί̣]α τὸν Σωτῆρα· ὑπομό
[σατε] τ̣αῦτα ἀκούοντες ὑμεῖς,
[δεῖσθε γὰ]ρ̣, ἔφη γελάσας, ὑμεῖς·
[. . . . . . τ]ῶι δὲ Διονυσίωι τ̣ῶ̣ι

Col. V.

Σικελίας τυράνν[ωι ἐν τῆι]
αι περιπατοῦ[ν]τι [λέγεται προσελθεῖν]

[Διονυ]σίω[ι] τε φῆσαι̣· τ̣[ίποτε Διονύ]
σιε περιπα[τ]εῖς; sp. [σὺ δ᾽ οὐδέπο]
τ᾽ ἄνθρωπον ἀγ[α]θ̣ὸν[εἶδες περιπατοῦν]
τα; sp. ἐς τί[να] δ̣ὲ̣ [λ]όγον α̣[ἔ]
φη παύεσθαι του . [ ]
[. . . .]κεκ̣ο̣λ[ακευκ]
[ ]
ἀλλὰ μὴ ε[ ]

ἐρωτηθεὶς δ[ὲ διὰ τί]
οὐκ ἐᾶι λοῦσα[σθαι· οὐ βούλομαι,]
ἔφη, δοκεῖν ἀ[λλ᾽ εἶναι κύων . . . . .]

ὥσπερ τ[ο]ῦ σώ̣[ματος προπηλα]
κισμο[ὶ] π̣ρ̣ο̣π̣[ηλακίζονται]
αναπασ̣[.]αι[ ]
. τους, οὕτω καὶ[ ]

ε[ἶ]ναι δὲ το υφ[.] . [. . .] θου . [ ]
ἄνδρα γενέ̣σ̣θ̣[αι sp.?]

[ἰδ]ὼν δὲ τ̣ὸ̣ν̣ Μένανδρον μὲν
εὐποροῦντα ὑπ[αν]ελεύθερον

δὲ ὄντα καὶ ἐπι[με]λῶς χρημα
τιζόμενον, εἰπέ μοί, φησιν, ὦ
Μένανδρε, ὑπὸ π̣ο̣τ̣έ̣ρου πλείο
νά σοι, εἰ ἀπόλωλέ μ̣οι ὑπὸ τῆς

Col. VI. 12 Zeilen sind verloren.

ρηι . [11 Buchst.] εἶναι κακὸν

——

καὶ τ[οσοῦτον ὥστε] ἀπολλύναι
[πό]λε[ις] πάσα̣ς καὶ ἔθνη, τὸ δὲ τοιοῦ
τον ἧττον φεύγεις; ο[ὐ]κ, ἐάν γε
νοῦν ἔχῃς . ἀλλ' ὥ[σπ]ερ ὁ Πέλο[ψ]

——

[ζ]ητήσας ἵππους τοὺ[ς] κρατίσ
τους ᾤιετο δεῖν φεύγειν [τὸν ἀν]
δροφόνον Οἰνόμαον, [ο̣ὕ̣τ̣ω̣ κ̣]αὶ

——

σὺ ζητήσας ὀχήματι ὡ̣ς τάχισ
τα πτέρυγας λαβὼν φευξεῖ
τὴν κακίαν ἵνα μὴ ἁλοὺ[ς] κ[ά]
[κιστ'] ἀπόλῃ . ἰδὼν δὲ τὰ ἀπο

—— Ende der Columne und des Textes.

Es mögen mir bei dem knappen Raume einige wenige Bemerkungen gestattet sein. Die mangelhafte Erhaltung der ersten Columne gibt wenig Anhaltspunkte zu Vermuthungen, so z. B. ob in Z. 7 etwa *σα]πέρδαι* stand (cf. Laërt. Diog. 36), oder ob wir in Z. 24 mit Rücksicht auf des Kynikers Aufenthalt in Korinth *[Πει]ρήνην* ergänzen dürfen.

Von Col. II an geht der fortlaufende Text anekdotenhafter Erzählungen, und zwar: Col. II 1—III 2 zwei Anekdoten über des Diogenes Verhalten zu den Fragen, wer und woher er sei, 3. III 3—24 Diogenes mit dem Stock, 4. III 25—IV 24 Diogenes und die Athener in der Barbierstube, 5. IV 25—V 9 Diogenes und der Tyrann Dionysios, 6. V 10—18 Diogenes und das Baden (?), 7. V 19 ff. Diogenes und Menander, 8. VI Diogenes über die Schlechtigkeit, vielleicht noch zu 7. gehörig.

Die erste Anekdote knüpft an die schon bekannte Erzählung des Laërtius Diog. 55 an, und es ist der Mühe wert, die beiden Versionen mit einander zu vergleichen:

Laërt. Diog. 55.	Col. II.
ἐρωτηθεὶς ποδαπὸς εἴη κύων; ἔφη «πεινῶν μὲν Μελιταῖος, χορτασθεὶς δὲ Μολοττικός, τούτων οὓς ἐπαινοῦντες οἱ πολλοὶ οὐ τολμῶσι διὰ τὸν πόνον συνεξιέναι αὐτοῖς ἐπὶ τὴν θήραν· οὕτως οὐδ' ἐμοὶ δύνασθε συμβιοῦν διὰ τὸν φόβον τῶν ἀλγηδόνων.»	ἐρωτώντων δέ τ[ιν]ων αὐτὸν τίς εἴη, ἐγὼ [κ]ύω[ν· ἀλλ]ὰ ποδαπός, εἶπαν. ἐγώ, ἔφ[η, ἐ]ὰμ μὲν πεινῶ, Μαρωνικός· ὅταν δὲ μή, Ἀμελι[τ]αῖος, ὅ[τ]α[ν δὲ] ἐμπ[λησθῶ,] Μο λοττι[κός.]

Hier liegt eine der vielen Fragen vor, die nach der Person des Diogenes gerichtet wurden; nach dem τίς kam die Frage πόθεν; vgl. Col. II 7 ff. Laërt. Diog. 63 ἐρωτηθεὶς πόθεν εἴη, κοσμοπολίτης ἔφη 43. ἀπήχθη πρὸς Φίλιππον καὶ ἐπερωτηθεὶς ὅστις εἴη, ἀπεκρίνατο . . . Die Frage mit τίς wird in diesem Falle nur im Papyrus gestellt, Laërt. Diog. beginnt seine Erzählung erst bei der zweiten Frage, ποδαπὸς κύων; die Antwort darauf ist bei ihm eine doppelte, durch πεινῶν μέν, χορτασθεὶς δέ unterschieden, im Papyrus jedoch eine dreifache, nämlich für die drei Fälle ἐὰμ μὲν πεινῶ, ἐὰν δὲ μή und ὅταν δὲ ἐμπλησθῶ. Neben dieser genaueren Fassung der Antwort ist noch ein Umstand bemerkenswert; bei Laërt. Diog. steht πεινῶν μὲν Μελιταῖος «wenn ich hungere, bin ich ein Schosshündchen», denn das bedeutet der Name dieser Race kleiner Hündchen aus Melite. In dem Papyrus finden wir aber ὅταν δὲ μή, scil. πεινῶ, Ἀμελιταῖος; erst in dieser Fassung erscheint der Text als auf einem Wortspiel beruhend, welches den Anklang von Μελιταῖος an den Stamm μελ- benützt, und Ἀμελιταῖος erinnert wieder an ἀμελής, ἀμελητί etc.; das Wortspiel lässt sich schwer wiedergeben; ich möchte sagen: «wenn mich der Hunger nicht treibt, bin ich ein Hündchen aus Sans-Souci.» Den soeben bemerkten Anklang von Μελιταῖος an den Stamm von μέλ-ει verwendet das Etym. Magnum zur etymologisierenden Erklärung des Namens dieser Hunderace. Nach der Antwort auf die Frage ποδαπὸς κύων lesen wir bei Laërt. Diog. noch die vorher im Cap. 33 als selbständige Anekdote erzählte Begründung (ἔλεγεν ἑαυτὸν κύνα εἶναι τῶν ἐπαινουμένων ἀλλὰ μηδένα τολμᾶν τῶν ἐπαινούντων συνεξιέναι ἐπὶ τὴν θήραν).

Die zweite Anekdote, wie die anderen sonst unbekannt, ist klar überliefert. In der dritten ist Diogenes, τῖνος ὁ βακτροφόρας, wie ihn

Kerkidas bei Laërt. Diog. 76 nennt, eben daran, mit dem Stock seine Demonstration zu stützen; er war gestolpert, man half ihm aufstehen, da aber streckte er die Hand aus dem Mantel, nahm seinen Stock und schwang ihn über einen. Dieser, unbekannt mit den Eigenheiten des Diogenes, duckte sich unter dem Stock. Die weitere Erzählung stört eine Lücke; es ist die Rede von der Ausbildung in der Palästra, der Erziehung in musischen Künsten; im weiteren Verlaufe fragt dann Diogenes verwundert: «Wie kommt es nur, dass meine Gefährten, mögen sie Bildung genossen haben oder nicht, vor dem Stock sich ducken?» Dieser Zug stimmt zu dem Bilde, das uns von Diogenes gegeben wird, der zugleich mit der Unsitte der Zeit auch ihre Sitte und Bildung verwarf.

Die nächste Erzählung führt Diogenes in die Barbierstube, den Versammlungsort von Schwätzern, wo allerlei Neuigkeiten und Klatsch zuströmten; schlimm genug, dass Diogenes dort Männer findet, die nicht hingehören; die ironischen Lobsprüche, die er an die Adresse dieser «hochwohlgeborenen» Herren richtet, freuen diese sogar recht sehr, bis er ihnen seine Meinung sagt.

Bei der fünften Anekdote, die den Tyrannen Dionysios mit Diogenes in Verbindung bringt, erinnern wir an Laërt. Diog. 50, wo wir ebenfalls beide zusammen erwähnt finden. Zu Col. VI merke ich hier einige Stellen an, die dem Diogenes in den Mund gelegt werden, die, wenn auch in anderem Zusammenhange, eine gewisse Aehnlichkeit in der Ausdrucksweise erkennen lassen: Dio Chrysost. VI. pag. 203 R 89 f M: *ὑπὲρ οὗ . . . . πολλαὶ δὲ ἀνάστατοι πόλεις . . γεγόνασι πολλὰ δὲ ἔθνη* X. 296 R 144 M *ὅσοι ἀπολώλασι καὶ ἰδιῶται καὶ βασιλεῖς καὶ πόλεις ὅλαι* X. pag. 306 R 151 M *Οἰδίποδα κάκιστα ἀπολέσθαι* IV. pag. 162 R 70 M *αἴσχιστα καὶ τάχιστα ἀπόλλυνται* IV. pag. 170 R 74 M *διώκει καὶ ζητεῖ πανταχόθεν.*

Was endlich unsere neuen Anekdoten selbst betrifft, erinnere ich an die Worte des Laërtius Diog. 69 *ἀναφέρεται δὲ καὶ ἄλλα εἰς αὐτὸν ἃ μακρὸν ἂν εἴη καταλέγειν πολλὰ ὄντα.*

Wien.

C. Wessely.

ARISTOXÈNE, ARISTOTE ET THÉOPHRASTE.

Suidas, dans l'article consacré à Aristoxène, qui est notre principale source d'information sur la vie de cet auteur, raconte qu'après avoir été un des plus brillants disciples d'Aristote, il déblatéra contre la mémoire du maître parce que celui-ci lui avait préféré Théophraste comme successeur à la direction de l'école: *(ἀκουστὴς) τέλος Ἀριστοτέλους, εἰς ὃν ἀποθανόντα ὕβρισε, διότι κατέλιπε τῆς σχολῆς διάδοχον Θεόφραστον, αὐτοῦ δόξαν μεγάλην ἐν τοῖς ἀκροαταῖς τοῖς Ἀριστοτέλους ἔχοντος.*

La véracité de ce témoignage a plusieurs fois été mise en doute. On a rappelé d'abord qu'il s'accordait mal avec le ton du seul fragment d'Aristoxène où le nom d'Aristote soit prononcé. Il s'agit du préambule des *Eléments (Στοιχεῖα) d'harmonique*[1]; l'auteur rapporte, d'après les souvenirs personnels d'Aristote, la déception des auditeurs qui, sur la foi d'un simple titre, venaient écouter les conférences de Platon sur le Bien, et n'y trouvaient rien de ce qu'ils avaient espéré. A cette imprévoyance, Aristoxène oppose la sage précaution que prenait Aristote de définir, dès le début de ses leçons, l'objet exact du cours, d'en esquisser le plan et les divisions, de manière que le public, dûment averti, pût à son gré rester ou s'en aller. C'est cette méthode dont il s'inspira lui-même en commençant son cours d'harmonique. Ce passage prouve, à la vérité, — ce qui ressort d'ailleurs de toute l'œuvre d'Aristoxène — qu'il professait pour Aristote la plus haute estime scientifique et s'était profondément imprégné de sa méthode. Mais une pareille déférence, toute théorique, n'est nullement inconciliable avec des rancunes personnelles se traduisant par de propos malveillants. *Inimicus Stagirita, sed magis amica veritas!* De même qu'Aristoxène, tout en célébrant le génie original de Socrate, a raconté sur lui, d'après

[1] P. 30—31 Meibom.

les souvenirs de Spintharos, des anecdotes assez scandaleuses,[1] ainsi il a pu, tout en louant, tout en imitant la méthode d'Aristote dans ses écrits philosophiques, lui lancer ailleurs des traits satiriques, montrer son caractère sous un jour peu favorable.

On a fait une seconde objection, en apparence plus décisive. Le péripatéticien Aristoclès de Messine, du II[e] siècle après notre ère, auteur d'une importante histoire de la philosophie *(Περὶ φιλοσοφίας)* malheureusement perdue, dirait en propres termes, dans un fragment conservé par Eusèbe,[2] qu'Aristoxène n'a jamais parlé d'Aristote qu'en termes élogieux, *Ἀριστοξένου διὰ παντὸς εὐφημοῦντος Ἀριστοτέλην.* Comment concilier ce témoignage avec les «médisances injurieuses» *(ὕβρις)* que Suidas lui prête contre la mémoire de son maître? Il faut avouer que, en fait, les deux enseignements sont contradictoires et il a fallu beaucoup de bonne volonté à Karl von Jan[3] pour les admettre simultanément. Mais peut-être, si nous regardons d'un peu plus près, le témoignage d'Aristoclès va-t-il s'évanouir ou se transformer en une confirmation inattendue de celui de Suidas.

Dans le XV[e] livre de sa *Préparation évangélique*, Eusèbe se propose de montrer l'inutilité de la philosophie grecque, particulièrement du péripatétisme et du stoïcisme, en s'appuyant sur les témoignages des anciens eux-mêmes. Il commence par Aristote, dont la vie, dit-il, a été diffamée par bien des auteurs, eux-mêmes philosophes ou écrivains considérables *(ἄλλοι μὲν οὖν τὸν βίον τἀνδρὸς διαβεβλήκασι, φιλόσοφοι δὲ καὶ ἄλλως οὐκ ἀφανεῖς τινες ἦσαν καὶ οὗτοι).* Le bon évêque de Césarée répugne a endosser telles quelles ces médisances; il aime mieux — et pour cause — les citer à travers la réfutation qu'en a faite Aristoclès dans le livre VII de son *Histoire (διόπερ τὰς ὑπὲρ αὐτοῦ μᾶλλον ἐκθέσομαι ἀπολογίας ἀπὸ Ἀριστοκλέους τοῦ Περιπατητικοῦ, ὃς ἐν τῷ ἑβδόμῳ Περὶ φιλοσοφίας τάδε περὶ αὐτοῦ γράφει).* Et il reproduit textuellement cette longue apologie qui se présente sous la forme oratoire: comment croire Epicure qui dit ceci, Timée qui dit cela, etc. Arrivé à Aristoxène, voici comment s'exprime notre apologiste: *Τίς δ' ἂν πεισθείη τοῖς ὑπ' Ἀριστοξένου τοῦ μουσικοῦ λεγομένοις ἐν τῷ Βίῳ τοῦ Πλάτωνος; ἐν γὰρ τῇ πλάνῃ καὶ τῇ ἀποδημίᾳ φησὶν ἐπανίστασθαι καὶ ἀντοικοδομεῖν αὐτῷ τινας Περίπατον ξένους ὄντας. Οἴονται οὖν ἔνιοι ταῦτα περὶ Ἀριστοτέ-*

[1] Fr. 27 sq. Müller.

[2] *Praep. ev.* XV, 2, 3 = Aristocles, fr. 7 Mullach (Fr. Phil. III, p. 219) = Aristoxenus, fr. 35 Müller.

[3] Art. Aristoxenos in Pauly-Wissowa.

λους λέγειν αὐτόν, Ἀριστοξένου διὰ παντὸς εὐφημοῦντος Ἀριστοτέλην. «Qui pourrait ajouter foi aux propos d'Aristoxène le musicien dans sa Vie de Platon? *Pendant ses voyages et son absence,* dit-il, *certaines personnes d'origine étrangère se dressèrent contre lui et élevèrent l'école du Péripatos pour faire concurrence à la sienne.* Il y aurait là, suivant quelques-uns, une allusion à Aristote, car Aristoxène en toute occasion dit du bien d'Aristote.»

On a vraiment peine à croire qu'un texte qui renferme une absurdité aussi flagrante ait pu être accepté sans sourciller par tant de générations de commentateurs. Comment! voilà un auteur rangé par Aristoclès un peu plus loin parmi les premiers calomniateurs d'Aristote *(οἱ πρῶτοι διαβάλλοντες Ἀριστοτέλην).* La médisance qu'on lui emprunte, sans nommer expressément Aristote, paraît bien viser celui-ci, car — laissant de côté la chronologie, qui semble impossible[1] — sous ces «étrangers d'origine» qui fondent le Péripatos en opposition avec l'Académie, on ne peut évidemment reconnaître que le métèque de Stagire. Et pour *confirmer* cette interprétation, Aristoclès dirait — qu'Aristoxène a toujours dit du bien d'Aristote![2] Un parail raisonnement relèverait de Bicêtre; rien n'autorise à l'attribuer à un auteur aussi sensé, aussi critique que paraît l'avoir été le maître d'Alexandre d'Aphrodisias. Manifestement, c'est tout le contraire qu'il a dû dire. Si la calomnie doit, selon lui, ou selon «quelques-uns», s'entendre d'Aristote, c'est parce qu'Aristoxène a toujours *médit* de celui-ci. Il faut donc corriger le texte des manuscrits en ce sens et écrire *Ἀριστοξένου διὰ παντὸς δυσφημοῦντος Ἀριστοτέλην.* Je crois que je perdrais mon temps et celui de l'éminent savant auquel s'adressent ces pages en justifiant plus longuement, soit par la paléographie soit par la logique, une correction qui paraît l'évidence même, dès qu'on a pris la précaution élémentaire — et si souvent, hélas! négligée — de replacer le *texte* dans son *contexte.* C'est à quoi M. Gomperz dans sa longue et brillante carrière de commentateur de textes classiques n'a jamais manqué et c'est ce qui fait la valeur durable de la plupart de ses émendations.

Les témoignages d'Aristoclès et de Suidas une fois mis d'accord par le changement d'une seule syllabe, il ne reste plus qu'à accepter comme un fait historique les médisances d'Aristoxène contre Aristote

[1] La fondation du Lycée ne paraît pas antérieure à 344 (Isocrate, *Panath.* 18) ou même à 335. Platon mourut en 347.

[2] *εὐφημεῖ· ἐπαινεῖ* Hesychius.

et, sans doute aussi, le motif secret de ces médisances. Mais si Aristoxène en a voulu au maître de lui avoir préféré Théophraste comme successeur, rien ne prouve que cette malveillance se soit étendue aux rapports entre Aristoxène et Théophraste. Ce dernier, dans sa production encyclopédique, s'était également essayé à des questions musicales; il s'y rencontrait forcément avec son condisciple tarentin, qui, dès son vivant, faisait autorité en cette matière. Un texte fort curieux nous montre Theophraste empruntant à la biographie d'Aristoxène, ou peut-être à un de ses volumes de *Mélanges*[1], un exemple de «cure musicale». Comme ce texte, conservé par le paradoxographe Apollonios[2], nous est parvenu dans un état d'altération horrible dont n'ont pu complètement triompher les efforts de Teucher, de Leopardi, de Keller etc., on me permettra, en terminant, d'en proposer une restitution nouvelle:

Ἄξια δ' ἐστὶν ἐπιστάσεως ἃ[3] Θεόφραστος ἐν τῷ Περὶ ἐνθουσιασμοῦ[4] ἐξεῖπεν[5]· φησὶ γὰρ ἐκεῖνος τὴν μουσικὴν πολλὰ τῶν ἐπὶ τὴν[6] ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα γιγνομένων παθῶν ἰατρεύειν, καθάπερ λιποθυμίαν, φόβους καὶ τὰς ἐπὶ μακρὸν γιγνομένας τῆς διανοίας ἐκστάσεις[7]. Ἰᾶται γάρ, φησίν, ἡ καταύλησις καὶ ἰσχιάδα καὶ ἐπιληψίαν, καθάπερ[8] λέγεται Ἀριστόξενον[9] καταστῆσαι τὸν ἐξιστάμενον ἐν Θήβαις ὑπὸ τὴν τῆς σάλπιγγος φωνήν· ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ ἐβόησεν[10] ἀκούων, ὥστε ἀσχημονεῖν· εἰ δέ ποτε καὶ πολεμικὸν σαλπίσειέ τις, πολὺ χεῖρον πάσχειν ὥσπερ[11] μαχόμενον. Τούτου[12] οὖν πρὸς[13] Ἀριστόξενον τὸν μουσικὸν ἐλθόντος[14], χρήσασθαι αὐτὸν τῷ μαντείῳ τῷ[15] τῆς Πασιφάης[16] ἅμα τε τῷ[17] ἐν Δελφοῖς[18], κᾆτα[19] κατὰ μικρὸν τὸν αὐλὸν[20] προσάγειν, καί, ὡς ἄν τις εἴποι, ἐκ προσαγωγῆς ἐποίησεν[21] καὶ τὴν τῆς σάλπιγγος φωνὴν ὑπομένειν.

---

[1] Comparez l'anecdote sur les extatiques d'Italie, fr. 36 Müller.

[2] Apollonius, *Hist. mirabiles*, 49 (Westermann, *Paradoxographi*) = Keller, *Rerum naturalium scriptores graeci minores*, p. 55 = Theophrastus, fr. 88 Wimmer-Didot.

[3] *ἄξια — ἐπιστάσεως* ex praecedente capite Leopardi. *ἃ* addidit idem. [4] *ἐνθουσιασμοῦ* Meursius, *ἐνθουσιασμῶν* libri. [5] *ἐξεῖπεν* Leop. *ἐξειπεῖν* libri. [6] *τὴν* inserui. [7] Cf. Theophr. fr. 87 (Athen. XIV, 624): *ὅτι δὲ καὶ νόσους ἰᾶται μουσικὴ Θεόφραστος ἱστόρησεν ἐν τῷ Περὶ ἐνθουσιασμοῦ, ἰσχιακοὺς φάσκων ἀνόσους διατελεῖν εἰ καταυλήσοι τις ⟨ἐπὶ⟩ τοῦ τόπου τῇ φρυγιστὶ ἁρμονίᾳ.* [8] Post *καθάπερ* leguntur in libb. verba *πρὸς Ἀριστόξενον — Δέλφοις* quae infra transtuli. [9] *Ἀριστόξενον* scripsi, *τὸν μουσικὸν* libb. [10] Forsan *ἐβοᾶ*. [11] *ὥσπερ* inserui. [12] *τούτου* scripsi, *τοῦτον* libb. [13] *πρὸς — Δέλφοις* vide supra n. 8. [14] *ἐσθόντος* scripsi, *ἐλθόντα* libb. [15] *τῷ μαντείῳ τῷ* Teucher, *τοῦ μαντείου τοῦ* libb. [16] *Πασιφάης* Teucher (cf. Plut. *Agis* 9), *πασιφίλης* libb. [17] *ἅμα τε τῷ* scripsi (*ἅμα τῷ* Teucher), *δαμωτι* libb. [18] *ἐν Δελφοῖς* Teucher, *ἀδελφῆς* libb. [19] *κᾆτα* inserui. [20] *τὸν αὐλὸν* scripsi, *τῷ αὐλῷ* libb. [21] An *ποιῆσαι*?

Ce texte, écrit peut-être du vivant d'Aristoxène — Théophraste est mort en 287 av. J. C. — est à ma connaissance le premier où il soit désigné sous le surnom de *μουσικός*, surnom sans doute purement distinctif à l'origine et destiné à le séparer de ses assez nombreux homonymes connus en littérature, mais qui à la longue devint un titre d'honneur et finit par s'employer absolument; on disait «le musicien» en parlant d'Aristoxène de Tarente, comme on disait «le poète» en parlant d'Homère, «l'orateur» de Démosthène et «le géographe» de Strabon.[1]

[1] Cf. Simplicius in Aristot. Categ. p. 13: *οἷον τὸ μουσικὸν κατηγορεῖσθαι κατὰ Ἀριστοξένου, καὶ τὸ Ἀθηναῖον κατὰ Σωκράτους.*

Chambéry, octobre 1901.

Théodore Reinach.

FRAMMENTO FILOSOFICO, DA UN PAPIRO GRECO-EGIZIO.

La *Società italiana per la diffusione e l'incoraggiamento degli studi classici,* che ho l'onore di presedere, ha ricevuto recentemente dall' Egitto un certo numero di papiri greci acquistati colà per sua commissione e per suo conto dal nostro dotto egittologo Prof. E. Schiaparelli. Tutti questi papiri appartengono alla classe non letteraria, dei documenti pubblici e privati, contratti, lettere d' affari, registri di finanza, protocolli ecc., con una sola e purtroppo assai piccola eccezione. Tre lettere di affari, di mani e di scrittura assai diverse, indirizzate ad una stessa persona, trovansi scritte su pezzi di papiro tagliati da tre diversi volumi scritti; una, che più oltre riproduciamo, è scritto sul *verso* di un rotolo contenente la copia di un carteggio fra un ufficiale inferiore ed un magistrato; un' altra, in pessimo stato e di pessima scrittura, è scritta sul *verso* di un rotolo contenente resoconti di amministrazione; la terza finalmente e la più piccola, letterina di poche righe di chiara, regolare ed anche elegante scrittura, è vergata sul *verso* di un nobile volume che conteneva un' opera d' argomento, secondo almeno quel poco che ne rimane, filosofico. Per quanto tenue sia l' acquisto che gli studi dell' antichità possono trarre da questo minuscolo frammento, mi è sembrato che pur meritasse di esser pubblicato e raccomandato all' attenzione e allo studio dei dotti, principalmente del valoroso uomo, della cui amicizia mi onoro, a cui queste pagine, come tutto questo volume di amici e ammiratori plaudenti, van consacrate.

Il pezzo di papiro quasi regolarmente riquadrato misura m. 0,090 in larghezza 0,150 in altezza. Come si vede nella fotografia che qui riproduciamo in grandezza dell' originale, il taglio è caduto su due colonne contigue, tutte due rimaste troncate longitudinalmente, con rimanenza

però disuguale, maggiore per la prima, minore per la seconda. Nessun taglio fu fatto nella parte superiore ove il margine bianco è conservato col suo limite originale. Non così nella parte inferiore, nella quale vediamo le due colonne di scrittura troncate sotto la l. 25ª, dopo la quale, come pur si vede nella col. IIª, la scrittura continuava, non possiam dire in quante righe ma certo non poche, poichè altrimenti per risparmiare un troppo piccol pezzo di papiro quel taglio non sarebbe stato fatto. Quanta parte delle colonne lateralmente sia perduta, non si può precisare; invero, se guardiamo alla difficoltà di supplire con poche parole nei passaggi dall' una all' altra delle linee ben leggibili, dovettero essere piuttosto larghe, tanto che della Iª crederei rimanga la metà delle righe e forse neppur tanto.

La scrittura, in righe assai serrate, è di lettera maiuscola piccola, leggermente inclinata, senza legature, nitida, chiara e ben vergata, facilissima a leggersi. Ma le condizioni di questa faccia del papiro sono assai men buone di quelle dell' altra faccia. Oltre alle fenditure o bucature, che producon lacune in ambe le parti, qui abbiamo una superficie logora ed in più luoghi anchi scrostata. La scrittura ha assai patito per questo logoro; in più luoghi ove il papiro non sofferse, le lettere sono affatto sparite; in altri sono perite colla scrostatura; in altri sono tanto indebolite da non riconoscersi che con la lente; in altri la lettera è sparita ma a furia di lente se ne riconosce l' impronta; ma tutto ciò non senza assai incertezza e possibilità di abbagli. I più forti guasti e le più gravi difficoltà per la lettura s' incontrano nella prima metà della prima colonna. Nel porre adunque sott' occhio ai lettori una riproduzione fotografica della stessa grandezza dell' originale, debbo avvertirli che per quanto questa siasi cercato di eseguire esattamente, non deve aspettarsi di poter scorgere in essa quanto nell' originale con grande stento e pertinace uso della lente si arriva a vedere. Perciò a complemento di questa riproduzione fotografica, ed a risparmiare la fatica al lettore, aggiungo la riproduzione tipografica del testo leggibile, secondo la mia lezione, segnando con parentesi quadre qualche supplemento meno incerto, tonde le lettere di certa lezione ma incomplete, e dividendo le parole quante volte si può farlo con sicurezza.

Col. I.

]ϹΤΟΑ ΑΝ(ΡЄΙ ϹΚΛ)[ΗΡΟΝ] Η
τη]Ν ΦΙΛΑΝ[ΘΡΩ]ΠΙ[ΑΝ Ϲ]ΥΝ(ΠЄ)
]ЄϹ[Τ]ΗΝ . . . (Ω)Ϲ Μ(Є)ΝΤΟΙ
]ΠЄΠΟΝ(ΘЄ)Ν Τ . . Δ (ΑΛΛ)Ο
]ΚΑ(Ι Α)ΥΤ(Ω) . . ΗΑ . . (Ϲ Є)Ν
]ΤΙ(Ν) . . . . . . (ΘЄ)Ν ΑΟ
ЄΠΙ](Τ)Η(Δ)[Є](Ι)(ΟΝ) [ΑΝ](Θ)ΡΩ(Π)[Ω
]ΑΠΟ ΤΗϹ Α[ΞΙ]ΑϹ (Ϲ)[Υ]ΝΠΑΘ(ΙΑϹ)
.]Η ΚΑΤΑ[ΛΛ]ΗΛΟ[Υ]Ϲ ΚΑΙ ΑΡ
]ΤΑ ΑΛΟΓΟ[Υ](Ϲ) ΤΗ . (Α)ΥΤΟΥ ΔΙΑ
](Κ) ЄΠ ЄΡΓ(Α) [Ο] ΜΗ [Є]ΡΩΝ ΟΥ
]ΔΥΝΑΙΤΟ ЄΙ(Π)ЄΙΝ [ΤΟΥ] ЄΡΩΝΤΟϹ
]ΗϹ ΑΥΤΟϹ Ο ЄΡΩΝ . . Η ΠΑΛ(ΙΝ)
]ΜЄΝΟΥ ЄΚΑϹΤ(ΟΝ) ΓΑΡ Α
το](Υ) ΙΔΙΟΥ ΠΑΘΟΥϹ (Γ)[Α]Ρ ΟΦЄ
](Ν) ΤΟΥϹ ΚΑΤΑΛΛΗΛΟΥϹ ΑΥΤ(Η)
]ΟΥΤΩϹ ΚΑΙ ЄΝΤΑΥ(ΘΑ) ΟΥΚ
]Ι ΑΝΑΛΑΒ[Ο]Ν(ΤΙ) . . Ν ΑΤΑ
](Φ)ΙΛΑΝΘΡΩΝΩΝ ΠΡΟϹЄΛΘЄΙ
το](Ι)Ϲ ΑΝΘΡΩΠΟΙϹ ΟΜΙΛЄΙΝ
σ]ΥΝΠΑΘΙΑϹ ΚΑΙ ΑΥΤΟΠΑΘΙ
π]ΡΑΓΜΑ ΔЄΙΤΑΙ ΩϹ ΔЄ ΟΥ
χα]ΡΑΚΤΗΡ ΔΙΑΦЄΡЄΙ ΤΗΝ
]ΔΗΛΟΝ ЄϹΤΙΝ ΟΥΤΟϹ ΓΑΡ
χαρα]ΚΤΗΡ ΚΑΙ ΠΑΘΟϹ Ι[ϹΑ] (ΔЄ)
* * * * * * * * * * *

Col. II.

(Υ)[
Α[
ΟΥ[
ΟΥΔЄ]
ϹΘΑΙ Α[
ϹΙΝ . ΓΑ[
ΝΤΟ[
Η ΟΥ . [
Φ ΑΥΤΟΥ[
Ν ΔЄ ΟΥ[
Κ ΑΡΑ Υ[
ΤΩ ΤΩ (Χ)[
(ΔЄ ΤΙΝΟ)[
ΔΟΚЄΙ Δ[
ϹΚΛΗΡΟ[
ΟΥΤΟϹ ΑΛ[
ΑΝΘΡΩ[Π
ЄϹΤΙΝ Ο(Υ)[
ЄΙΚΗ Π[
ΠΑΥ(ϹЄ)Ν[
ϹΥΝΑΙϹ[ΘΑΝ
ΤΩΝ ΑΓΩ[ΝΙΖ
ΧΡΩΝΤ[
ΤΙΝΩΝ[
ΔΙΑ ЄΚЄΙ[Ν
ΜΟΧΘΗ(Ρ)[
ΚΑΙ ΟΥΤΟ[
* * * * * *

Col. I. l. 1 Certo ϹΚΑ benchè le tracce si prestino anche per ЄΚΑ. Il supplem. ϹΚΑ[ΗΡΟΝ] trova raffronto nella col. II ove leggiamo l. 13 ϹΚΛΗΡΟ .. precedente, come qui, φι]ΛΑΝΘΡΩ[Π ... (l. 15). Debole e poco visibile nella fotogr., ma sicura è l' ultima lettera Η.

l. 2 Sbiaditissime, ma sicure le ultime due lettere ΠЄ, delle quali non rimane che l' impronta.

l. 3 Certo Μ(Є)ΝΤΟΙ, quantunque una fibra spostata del papiro faccia apparire traccia di Κ dov' è segnato un Μ. Precede una parola iniziale di nuovo periodo, che pare dovesse avere quattro o cinque lettere, di cui l' ultima è Ϲ la penultima pare fosse Ω; [οὕτ]ως forse? ma più probabile [ὁμ]ως.

l. 4 Benchè molto sbiadita e difficile a riconoscere, la parola ΠЄΠΟΝΘЄΝ è certa. Essa e la spessa menzione di *πάθος*, *συμπάθεια* ecc. in quel che segue impone per la lin. 2—3 il complemento ϹΥΜΠЄ[ΠΟΝΘ .... Anche con grande atento si riesce a riconoscere sotto la lente le tracce delle lettere Λ(ΛΛ)Ο. Il complemento più presumibile parmi sarebbe *τ .. δ' αλλο* | [*τρι ... παθ ...* o *παθηματ ...*

l. 6 Quasi tutta la scrittura perduta affatto, eccetto le lettere che ho segnate, che son chiare; solo per le prime si può esitare fra ΓΗΙ e ΤΗΝ. Di ΟϹ rimane una debole impronta appena visibile nella fotografia.

l. 7 Prima dell' Η piuttosto Τ che Π. Poi la traccia di (Λ) par chiara anche nella fotografia.

l. 13—14 Quel che precede: *ὁ μὴ ἐρῶν — τοῦ ἐρῶντος*, impone per questo luogo dopo *πάλιν* il supplemento *ὁ μὴ ἐρώμενος* (*τὸ* o *τὰ*) *τοῦ ἐρω]μένου*; è questo il solo luogo da cui si possa rilevare con qualche sicurezza l' estensione della parte perduta della colonna, che, come si vede, è circa la metà.

l. 15 Malgrado la prossimità del *γὰρ* antecedente, anche qui abbiamo certamente Γ[Α]Ρ, non Π[Α]Ρ. Poi ben chiaro ΟΦЄ che suggerisce *ὀφε*[*λ....*]; ma non si vede come una voce di tal significato possa adattarsi al senso del resto; meglio mi par convenga dividere e supplire *ὁ φέ*[*ρων*].

l. 16 Rimane in principio un' asta che può essere di Ν. In fine certo, quantunque sbiadito e incompleto, Η.

l. 18 Tenuissime le tracce di ΤΙ. Poi incerto se si debba dividere .. Ν ΑΤΑ (*ἀταραξία?*) o .. ΝΑ ΤΑ. Spazio prima di Ν per non più di due lettere; per [*κοι*]*νὰ τὰ* non v' è posto.

l. 19 Chiarissima una lineetta sull' ι finale; va letto *προελθεῖ*⟨*ν*⟩; parrebbe questo riferirsi all' *ἐνταῦθα* di sopra: *ἐντ. -πρ.* [*ὥστε*]?

l. 20 Forse *τοῖς ἄλλο*]*ις ἀνθρ.*

l. 23 Certamente in fine Τ(Η)Ν non Τ(Ω)Ν. Dell' Ν rimane chiarissimo Ν.

l. 25 Molto svanite e corrose le due lettere ΑϹ in fine, ma sicure, e pur riconoscibili nella fotografia.

Ad una reintegrazione completa di queste righe delle quali non rimane che appena la metà, e questa in assai luoghi lacunosa e d' incerta lezione, sarebbe vano pensare. Solo è possibile con qualche sicurezza colmar parecchie lacune della parte superstite e ritrovare qualche, almeno parziale, complemento della parte perduta delle linee. Ecco la nostra lezione con quei complementi che ci parve poter azzardare con qualche fondamento.

— — — — — — — — —]Στοὰ ληρεῖ σκλ[ηρὸν] ἡ-
γησαμένη — — — διὰ τὴ]ν φιλαν[θρω]πί[αν σ]υνπε-
πονθέναι — — — — δέον] ἐστίν. [ὅμ]ως μέντοι
— — — — — ὃ αὐτὸς]πέπονθεν τ[ῶν] δ' ἀλλο-
τρίων παθῶν? — — — —]καὶ αὐτῶ[ν μ]ηδ[εὶ]ς εν
— — — — — — — — — — ἐσ]τιν [ὃ πέπον]θεν λό-
γοις δηλῶσαι? — — — — ἐπι]τή[δε]ιον ἀνθρώπ[ῳ
— — — — — — — — —]ἀπὸ τῆς ἀ[ξί]ας συνπαθίας
— — — — — — — — —]η κατα[λλ]ήλο[υ]ς καὶ ἁρ-
μόζοντας — — — μάλισ]τα ἀλόγους τῃ. αὐτοῦ δια-
θεσ — — — — εἰ μὴ οὐ]κ ἐπ' ἔργα ὁ μὴ ἐρῶν ου
— — — — — — — — —]δύναιτο εἰπεῖν [τοῦ] ἐρῶντος
τὸ πάθος? — — — — —]ης αὐτὸς ὁ ἐρῶν, [ἢ δ]ὴ πάλιν
ὁ μὴ ἐρώμενος τὸ τοῦ ἐρω]μένου. ἕκαστ(ον) γὰρ α
— — — — — — — — το]ῦ ἰδίου πάθους γ[ὰ]ρ ὁ φέ-
ρων — — — τὴν ἐνέργεια](ν) τοὺς καταλλήλους αὐτῇ
λόγους φρύσαι οἷός τέ ἐστιν] . οὕτως καὶ ἐνταῦθα οὐκ
— — — — — — — —]ι αναλαβ[ό]ντι . . ν ατα-
— — — — — — — τῶν]φιλανθρώπων προελθεῖ⟨ν⟩
— — — — — τοῖς ἄλλο]ις ἀνθρώποις ὁμιλεῖν
— — — — — — — — σ]υνπαθίας καὶ αὐτοπαθί-
ας τὸ τῆς φιλανθρωπίας π]ρᾶγμα δεῖται. ὡς δὲ οὐ-
δὲν — — ὁ τοῦ ἐρῶντος χα]ρακτὴρ διαφέρει τὴν
φύσιν τοῦ τοῦ φιλανθρώπου] δῆλόν ἐστιν. οὗτος γὰρ
ὥσπερ δὴ καὶ ἐκεῖνος, χαρα]κτὴρ καὶ πάθος ἴ[σα] λέ-
[γεσθαι δύναται] * * * * * * * * * *

Abbiamo dunque qui gli scarsi residui di uno scritto filosofico, propriamente di argomento etico, nel quale si parlava della *φιλανθρωπία* nei suoi rapporti colla *συμπάθεια*, coi *πάθη* in generale e particolarmente con quello dell' *ἔρως*. Può darsi che l' opera fosse un trattato speciale *περὶ φιλανθρωπίας*, ma è anche possibile che fosse di argomento più generico, come *περὶ παθῶν* o *περὶ ἀρετῶν* o altro simile.

Vediamo che in principio di quel che rimane l' autore dileggia gli Stoici, i quali, in riguardo senza dubbio della loro *ἀπάθεια*, trovavan duro e arduo quel *συμπάσχειν* che pare sia imposto dalla *φιλανθρωπία* in quanto questa include la misericordia, la compassione e la soccorrevolezza (ὁ *πρὸς τοὺς δεομένους οἶκτος* Luc. *Tim.* 7 *ὅταν τις βοηθητικὸς ᾖ παντὶ τῷ ἀτυχοῦντι* Plat. ap. Diog. L. III, 98). Sulle opinioni

agitate fra gli Stoici circa la misericordia (*compassio* o *συμπάθεια*) giova riferire qui le parole di Agostino *De Civ. D.* IX, 5: «hanc Cicero non dubitavit appellare virtutem, quam Stoicos inter vitia numerare non pudet, qui tamen, ut docuit liber Epicteti, nobilissimi Stoici, ex decretis Zenonis et Chrysippi .... huius modi passiones in animum sapientis admittunt, quem vitiis omnibus liberum volunt.» Ed invero qui quel *συμπάσχειν* che è richiesto dalla *φιλανθρωπία* non è, secondo gli Stoici, dichiarato *φευκτὸν* ma semplicemente *σκληρόν*.

Alle parole pungenti sugli Stoici fan seguito alcune idee sulla *συμπάθεια* e *αὐτοπάθεια*, sull' *ἐρῶν* e il *φιλάνθρωπος*, che, un po' leggendo un po' integrando i periodi smozzati, incompleti e manchevoli in parti essenziali, credo poter riassumere come segue: Il *πάθος* altrui è inintelligibile e quindi non condivisibile (*συμπάθεια*) per chiunque quel *πάθος* non conosca di propria esperienza (*αὐτοπάθεια*). Ogni stato di animo (*ἕξις* o *διάθεσις*) è inesprimibile in parole (*ἄλογος*) per chi mai non l' abbia provato o non lo provi. Mai più colui che non sia innamorato (*ὁ μὴ ἐρῶν*) potrà esprimere la passione di chi innamorato sia, con parole adequate, così come solo questi potrebbe farlo; e d' altro lato altrettanto va detto del patema di chi si sente non amato rispetto a chi si sente amato. Insomma, nel fatto concreto, perchè vi sia *συμπάθεια* è duopo vi sia anche *αὐτοπάθεια*. Il filantropo non può essere *ἀπαθὴς*, nè *ἀσυμπαθής*; coloro che lo vogliono tale escludendo ogni *πάθος* dal suo sentimento, riducono la filantropia ad una semplice cordialità e cortesia nel consorzio umano (. . [*τοῖς ἄλλο*]*ις ἀνθρώποις ὁμιλεῖν*). [E questa è infatti una delle tre specie di filantropia che distingueva Platone *διὰ τῆς προσηγορίας, οἷον ἐν οἷς τινες τὸν ἐντυγχόντα πάντα προσαγορεύουσι καὶ τὴν δεξιὰν ἐμβάλλοντες χαιρετίζουσιν* D. L. III, 98.] Invece, quel della filantropia è tal *πρᾶγμα*, secondo il nostro autore, che richiede ad un tempo e *συμπάθεια* ed *αὐτοπάθεια*. Ed è pur chiaro, egli soggiunge, che il carattere dell' *ἐρῶν* non differisce gran fatto per natura da quello del *φιλάνθρωπος*; poichè di questo come pur dell' altro può dirsi egualmente che sia un *χαρακτὴρ* ed un *πάθος* ad un tempo. — E così seguitava discutendo circa il *πάθος* della filantropia e circa la *συμπάθεια*; dalle poche parole che rimangono della colonna seguente vediamo che di tali soggetti in essa ancora si trattava; questo si rileva chiaramente da quel *φι*]*λανθρωπ* . . della lin. 15, *συναις* . . . delle lin. 19, che certamente è una forma di *συναισθάνομαι*. E quel *σκληρο* . . che vediam tornare a lin. 13 consuona col *τῶν ἀγω*[*νιζομένων*] della lin. 20 e il *μοχθηρ* . . della lin. 24. Può darsi che quel

ΛΙΑ della lin. 23 s'abbia a supplire [δμι]λία; ma è anche legittimo aspettare che qui si parli di [φι]λία, come si è parlato di amore, la filantropia essendo essenzialmente, secondo la definizione platonica, ἕξις εὐάγωγος ἤθους πρὸς ἀνθρώπου φιλίαν.

Chi sia o possa essere l'autore di questo scritto, ho cercato invano. Certamente abbiamo qui un avanzo di un'antica opera perduta. In testa alla seconda colonna erano due minori linee di scrittura delle quali non rimane che la prima lettera Υ...... λ...... Non è da pensare a titolo, nome d'autore, numero di libro segnato in questo luogo. Forse era qualche nota o qualche riparo ad una omissione nel testo di quella colonna. La mano non par la stessa di chi scrisse il testo, ma un'altra più greve.

Della scuola filosofica a cui appartiene l'autore niente altro possiamo dire con sicurezza se non che: non è uno Stoico. Egli è certamente posteriore ai maggiori scolarchi di quella setta ch'ei tratta come la trattavan Cicerone e Plutarco. È notevole in quel Στοὰ λῃρεῖ l'espressione compendiosa Στοὰ invece di Στωικοὶ o ἡ Στωικὴ o οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς comunemente usata da tutti gli antichi scrittori. Di Στοὰ usato assolutamente al nominativo in questo senso, non trovo e non ricordo altro esempio.[1] La φιλανθρωπία poi non è un soggetto di cui spesso e molto si parli nelle opere dei filosofi greci a noi pervenuti. Anche meno frequente è in essi l'uso di συμπάθεια, συμπάσχειν, συμπαθεῖν ecc. nel senso psicologico, e meno di tutto αὐτοπάθεια che solo si trova in Polibio, Dionigi, Plutarco (αὐτοπαθής); altrettanto dicasi di συναισθάνεσθαι.

Circa l'età e la provenienza del manoscritto possiamo rilevare qualche notizia dalla letterina che vi fu scritta sul *verso*, che credo non inutile qui pubblicare riprodotta fotograficamente.

Αλυπιου

Διοσκοριωνα τον βοηθον επε-
στειλα σοι ωστε παραμειναι τη
συνκομιδη. αλλα και την δαπα-
[ν]ην αυτω πασαν παρασχες
υδριους
κατα το εθος. αλλα και κτην

[1] In casi obliqui retti da preposizioni si trova qualche rara volta usato da Plutarco, ἐκ τῆς Στοᾶς λαβόντα τὴν ἀρετὴν (*Mor.* 1058), ταῦτα ἐν τῇ Στοᾷ νομοθετηθέντα (*ib.* 1013), come anche *Porticus* presso Cicerone.

αυτω παρασχες περι τρυγων
ι' αλλω[ς]
ερρωσ(θαι) σε ευχ(ομαι)

Ηρωνεινω φροντ Θεαδελφειας
Ετους θ
(χ)[οιαχ *]

Da questa lettera indirizzata ad Eronino, φροντιστὴς di Theadelfeia, desumiamo che il nostro brano di papiro dovette venire a trovarsi nella località così denominata. Probabilmente non lontano dovette essere il luogo da dove su quel brano di papiro scriveva o faceva scrivere il mittente Alypios. Theadelfeia è già nota da parecchi papiri (Berlinesi, Flinders-Petrie, e altri) come κώμη del Nomos Arsinoita. Dove sia stato trovato il nostro papiro è ignoto. Fu comprato, come altri, da un beduino di Gizeh. È presumibile che provenga dal Fayûm, dalla regione cioè ove Theadelpheia trovavasi.

Su di un altro pezzo di papiro che è in nostre mani, è scritta un'altra lettera dello stesso Alypio allo stesso Eronino; non sarà discaro agli studiosi dei papiri greco-egizi non letterari che io qui la riferisca.

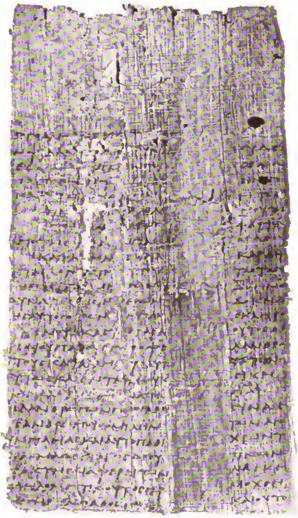
Αλυπιου

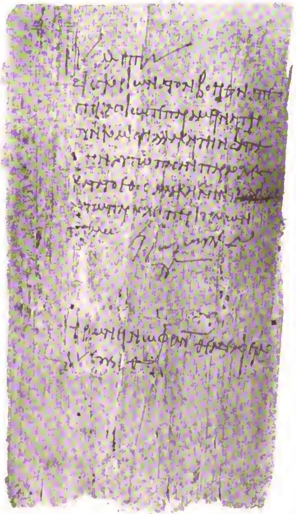
Ποιησον τους παρα σοι οντας
απο του σαβεινα κερδωνα
και παννσα πληρωσαι τους
ημετερους τους απο του σαβεινα
το εισοφοριον, επειδηπερ ενο-
χλουνται περι της λοιπαδος
του κατ' ανδρα. αλλα ορα μη αμε-
λησης εν τουτω μη επ' αυτους
στρατιωτης αποσταλη και αλ-
λως εφοδιον βλαβωσιν. μελ-
λων γαρ στρατιωτης πεμπε-
σθαι επ' αυτους, εγω επεσχον.
ερρωσθαι
σε ευχομαι
απεδραμεν

ηρωνειvω φροντ θεαδελ
ιδ χ(οι)ακ θ

Benchè dello stesso Alypio, questa lettera è di scrittura diversa dall' altra, che pur essa non è certamente di mano del mittente. Di mano sua dev' essere invece il saluto finale di simil carattere in ambedue. Di mano di Eronino dev' essere quell' ἀπέδραμεν di più minuta scrittura, il quale pare debba riferirsi alla persona che dovea fare il pagamento invocato. Eronino ancora è φροντιστὴς Θεαδελφείας, 5 anni dopo la lettera precedente; in questa come in quella essendo omesso il nome dell' imperatore le date del 9° e del 14° anno non si possono definire se non cercando fra quegli imperatori, non molti, che regnarono più di 14 anni, e non anteriori al terzo secolo d. Cr.; poichè la scrittura di queste due lettere, e di un' altra, che qui credo superfluo pubblicare, scritta allo stesso Eronino da certo Syros, non permette di pensare a data più antica. La prima di queste due che qui pubblico è calligrafica, certamente scritta da uno scriba di professione e nel suo stile e maniera si assomiglia singolarmente ad un papiro pur calligrafico (pubblicato dal Wilcken *Taf. z. ält. gr. Pal.* n.° XIV) portante la data del 4° di Diocleziano (289 d. Cr.). Questa data si adatta assai bene alle altre due lettere che non sono calligrafiche, anzi quella inedita è quanto mai aischrografica, in corsivo di pessima mano con abbreviature. Questa è scritta sul *verso* di un registro di conti, di niuna importanza. La seconda lettera di Alypio è scritta sul *verso* di un volume che conteneva l' apografo di una supplica rivolta da un ufficiale inferiore ad un magistrato e della evasione data a questa dal magistrato; questo documento, di cui non rimane che una parte di una colonna, e che pubblicherò altrove, porta la data ιβ Αντωνινου καισαρος = 149 d. Cr.

Non si può far confronto fra manoscritti contenenti documenti pubblici o privati, che potevano esser distrutti e impiegato il loro *verso* per altre scritture soltanto dopo molto tempo, quando fosser divenuti affatto inutili per l' amministrazione pubblica o per gl' interessi delle famiglie, ed un manoscritto di opera letteraria che qualunque grossolano può tagliare a pezzi per iscriver lettere sulla faccia bianca anche pochissimo tempo dopo che sia stato vergato. Tuttavia nulla prova che questo sia avvenuto pel nostro papiro filosofico; e poichè, anche per un grossolano, un volume manoscritto letterario ha un valore commerciale ben superiore a quello di un volume bianco da scrivere, è piuttosto presumibile che sia stato tagliato così a pezzi utilizzati per scrivervi lettere quando era già vecchio, lacero, malridotto e privo d' ogni valore. Certo, nulla v' ha nella sua paleografia che impedisca di crederlo dei tempi di Antonino o in ogni caso del 2° secolo più o





meno avanzato. La sua scrittura ha una sorprendente somiglianza con quella, pure a colonne, di un frammento di papiro, anche per estensione simile a questo, pubblicato dal Wilcken *Taf.* n.° III. Neppur di quello è nota l' età, ma è d' argomento cristiano e non lo direi più antico del 2° sec. d. Cr. Ed anche circa l' autore del trattato di cui così poco ci rivela il nostro papiro, ho in mente (benchè in modo vago e non solidamente concretabile) che debba essere degli antichi tempi imperiali e non anteriore a Plutarco.

Forse altri meglio di me potrà riuscire a cavar qualche cosa da questo frammento, a definirne l' autore, la scuola, l' età. Pubblicandolo, non credo aver fatto cosa inutile; giova che se ne prenda nota in attesta di maggior luce su di esso, quale ci potrà provenire da altri frammenti simili dello stesso volume che ben possono aspettarsi dalla stessa provenienza.

Firenze.

DOMENICO COMPARETTI.

DUE FRAMMENTI DI ALESSANDRO DI AFRODISIA.

Habent sua fata . . . . . questi frammenti del filosofo di Afrodisia. Mi accadde di darne notizia sei anni fa (Studi ital. III, 379 sqq.); e mi augurai volesse renderli di pubblica ragione il valentuomo che degli opuscoli di Alessandro aveva procurata una eccellente edizione critica, Ivone Bruns. Prometteva egli infatti di pubblicarli, appena libero di altre occupazioni: frutto di queste occupazioni furono, fra il resto, le splendide ricerche 'Das literarische Portrait der Griechen' e 'Die Persönlichkeit in der Geschichtsschreibung der Alten'. Del ritardo non mi dolsi io, nè si dolse il mio giovane amico A. Covotti, che di quei frammenti aveva anche egli preso copia. Ma ora che la morte ha privato di un valoroso professore l' Università di Kiel, di un dotto eminente la nostra scienza, me e molti altri di un amico carissimo, mi sembra doveroso pubblicare senz' altro l' apografo mio del codice Riccardiano; e troverò facilmente scusa se, consapevole come sono di non poterlo far bene, non tento neppure l' emendazione e l' illustrazione dei frammenti. È sperabile voglia degnarli di attenzione l' uomo illustre, in onore del quale questo volume è composto.

I.

(Cod. Riccard. 63, ff. 29ᵛ—30ᵛ.)

Ζητουμένου πότερον ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν Στωικῶν λόγος σωρείτης σόφισμά ἐστιν ἢ οὔ, καὶ πότερον τῆς ἀπόρου καλουμένης ὕλης ἐστὶν ἢ οὔ, καὶ, εἰ σόφισμά ἐστιν, εἰς τίνα τῶν τρόπων οἷόν τε αὐτὸ ἀναγαγεῖν, ἐπιστήσας τὰ δοκοῦντά μοι εὑρέσθαι ὑπ' ἄλλων ἐπικρίνας ἐν βραχεῖ ἔγραψά σοι.

3 εἴς τινα | 6 λῦσιν.

*Τὸ μὲν οὖν λέγειν τῆς ἀπόρου ὕλης εἶναι, ἔπειτα ζητεῖν λόγον καὶ λύσιν τοῦ τῇ ἰδίᾳ φύσει ἀπόρου λόγου, εἰ δή τινα φήσουσιν ἄπορον εἶναι, συμβήσεται κατὰ τοῦτον τὸν λόγον τὰ πλεῖστα ἄπορα εἶναι ἢ καὶ πάντα, ὧν οἱ μὲν ἐπιστήμονες ἔχουσι τὴν γνῶσιν, οἱ δ' ἀνεπιστήμονες οὐκ ἔχουσι. σόφισμα δ' οἴομαι τὸν λόγον, ἐπεὶ φαινόμενός ἐστι συλλογισμὸς οὐκ ὢν κατ' ἀλήθειαν. ἀξιοῖ γὰρ ὁ ἐρωτῶν, εἴ τι τῷ μέρει μὴ ὑπάρχει, μηδὲ τῷ ὅλῳ ὑπάρχειν· ὅπερ ἔσται ψεῦδος. οὐ γὰρ εἰ ἑκάστη τῶν μονάδων μὴ ὑπάρχει τριάδι εἶναι, οὐδὲ ταῖς τρισὶ συλλαμ[30r]βανομέναις· οὐδὲ εἰ ἑκάστη τῶν καθ' ἕκαστα οἰκιῶν πόλις οὐκ ἔστιν, οὐδὲ τὸ ἐκ τούτων συλλαμβανόμενον πλῆθος. ὁ αὐτὸς δὲ λόγος καὶ τῶν ὑπὸ σταγόνων κατατριβομένων λίθων καὶ τῶν νεωλκούντων τὰ πλοῖα καὶ τῶν θερμαινομένων ὑπὸ τοῦ πυρὸς καὶ σωροῦ καὶ κομήτου καὶ φαλακροῦ καὶ πλουσίου καὶ πένητος καὶ τῶν τοιούτων. οὐ γὰρ ἀνάγκη ὃ τῷ ποσῷ πλήθει συλλαμβανομένων ὑπάρχει, καὶ ἑκάστῳ ὑπάρχειν ἐξ ὧν τὸ ὅλον ἐστὶν ἄθροισμα· οὐδ' ἔμπαλιν ὃ τοῖς μέρεσι, καὶ τῷ ὅλῳ. ἔχει δὲ τὴν πιθανότητα διὰ τὸ παρὰ μικρόν. ὃ γὰρ μνᾶς, φασίν, ἄξιον πρίασθαί ἐστι, καὶ χαλκοῦ προσθέσει καὶ ἀφαιρέσει ἐστὶ πρίασθαι (ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος ἐπί τε τῆς προσθέσεως καὶ ἀφαιρέσεως), καὶ κατὰ μικρὸν αὔξοντες ἢ μειοῦντες εἰς ἄδοξον τὸν λόγον ἀπάγουσι. καθόλου δ' ἐστὶν ἐρωτῆσαι· εἰ τὰ δύο μὴ πολλά, οὐδὲ ἑνὸς προσθέσει πολλὰ ἔσται· εἰ δὲ τοῦτο ἀληθές, ἑνὸς ἀεὶ προστιθεμένου εὐλόγως δοκεῖ τὰ ὁμολογουμένως ἤδη πολλὰ μὴ εἶναι πολλά. καὶ ἐπὶ τῆς ἀφαιρέσεως ὡσαύτως· εἰ γὰρ μὴ ὀλίγα τὰ χίλια, οὐδ' ἂν ἑνὸς ἀφαιρέσει γένοιτ' ἂν ὀλίγα. καὶ τὸ ἓν ἀφαιροῦντες ἀπάγουσι τὸν λόγον εἰς τὸ ἄδοξον. συμβαίνει δὲ τὰ εἰρημένα ἄτοπα παρὰ τὸ ζητεῖν ἀκριβῆ περιγραφὴν λαμβάνειν τῶν πεφυκότων ἐν πλάτει ὁρίζεσθαι ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως, ἀλλ' οὐχ ὑπὸ τοῦ λόγου· ὁ μὲν γὰρ λόγος καὶ ἡ ἐπιστήμη περὶ τὰ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντα· διὸ καὶ ἐπὶ τοῦ διωρισμένου ποσοῦ τὸ σόφισμα ἀπίθανόν ἐστιν. εἴ τις † δεωτῶν οἷον εἰ ἡ μονὰς δυὰς οὐκ ἔστι, μηδὲ τὰς δύο εἶναι ἅμα λαμβανομένας δυάδα, παρὰ σύνθεσιν παραλογίζεται ὁ λόγος. οὐ γὰρ εἰ ἕκαστον μόριον τοῦ χρυσοῦ μὴ ὁρᾷ ἡ ὄψις, οὐδὲ τὸ ἐξ αὐτῶν συγκείμενον· οὐδ' εἰ τὸ μικρὸν σῶμα μὴ ὁρᾶται, οὐδὲ τὸ [ἐξ αὐτῶν ἤγουν] ἐκ τῶν μικρῶν συνεστὼς ὁρᾶται· οὐδ' εἰ ὁ δραχμὴν ἔχων μὴ πλούσιος * * * πότε οὖν κατὰ μικρὸν τῆς προσθέσεως γινομένης γέγονεν ἐκ μὴ πλουσίου*

---

6 et 7 utrobique *ὑπάρχ"* (h. e. *ὑπάρχειν*) | 7 *γὰρ ἡ ἑκάστη* | 8 *εἰ* scripsi: *ἡ* | 13 ὃ scripsi: *εἰ*. an praeferendum *εἴ* ⟨*τι*⟩? | 16 et 17 *πριᾶσθαί* et *πριᾶσθαι*: prius deleverim | 20 *ἑνὸς* (priore loco) scripsi: *ἓν* | 28 exspectes *εἰ* ⟨*δέ*⟩ *τις ἐρωτῴη* sim. | 31 *σῶμα* si abesset non desiderarem | *ἐξ αὐτῶν ἤγουν* delevi: conicio enim librarium ad v. 30 aberrantem dedisse *ἐξ αὐτῶν*, quod vel post correctionem *ἤγουν ἐκ τ. μ.* in contextu locum obtinuit | 32 lacunam signavi.

πλούσιος; ἐροῦμεν πρὸς τὸν ἐρωτῶντα· τοῦ πεφυκότος ἐν πλάτει ὁρίζεσθαι ὅρον ἀκριβῆ ἀπαιτεῖς. τῶν γὰρ τοιούτων ἁπάντων τὰ μὲν πέρατα ὥρισταί πως, τὰ δὲ μεταξὺ ἄπειρά ἐστιν. αἴτιον δὲ τούτου τὸ μηδὲν τῶν γινομένων ἁπλῶς εἶναι ὃ γίνεται, οὐδ' ὁ γινόμενος πλούσιος ἢ πένης ὅτε γίνεται ἤδη κατ' ἐνέργειαν πλούσιός ἐστιν ἢ πένης. ἐπεὶ οὖν πάντα τὰ γινόμενα ᾗ γίνεται ἐν ἀτελείᾳ τινί ἐστι, τὰ δ' ἀτελῆ ᾗ ἀτελῆ ἀόριστά ἐστι καὶ ἀπερίγραφα, κατὰ τοῦτο ὁ λόγος ἐπηρεάζει. καὶ ἐπεὶ κατὰ πάντων τῶν γινομένων ἔστι τι οὗ προσγινομένου τὸ δυνάμει τόδε τι γίνεται κατ' ἐνέργειαν, οἷον οἰκίαι, ἀνάγκη καὶ ἐπὶ τῶν εἰρημένων ἁπάντων εἶναί τι τελευταῖον οὗτινος προσελθόντος τὸ μὲν ἐκινήθη τὸ δὲ ὤφθη τὸ δ' ηὔξησε τὸ δ' ἔθρεψεν. ἆρ' οὖν ἐν τῷ τελευταίῳ πᾶν ἐστι τὸ κῦρος καὶ ἔστιν ἐκεῖνο τὸ εἰδοποιοῦν καὶ περιορίζον τὴν φύσιν, ἢ ⟨ἡ⟩ αὐτὴ μέν ἐστι δύναμις τοῦ πρώτου καὶ τοῦ τελευταίου, ἡ δ' ἀθρόα δύναμις οὐχ ἡ αὐτή; καὶ γὰρ τὰ ἄλλα πάντα παρὰ μικρὸν ἔχοντα τὸ οἰκεῖον εἶδος, οὐκ ἐν τῷ τελευταίῳ ἔχει τὸ πᾶν κῦρος, ἀλλὰ σὺν ἐκείνῳ καὶ τοῖς προϋπάρχουσιν. οὐ γὰρ ὁ δρομεὺς ἐνίκησε τῷ τελευταῖον δραμεῖν πόδα, ἀλλὰ τῷ σὺν τοῖς ἄλλοις προσθεῖναι ἕνα. καὶ [30v] *ἐπὶ πληρώσεως δὲ καὶ ὑγείας ὁ αὐτὸς λόγος.*

II.

(ib. ff. 30v—31r.)

Τοῦ αὐτοῦ Ἀλεξάνδρου ἐκ τοῦ λόγου [31r] *τοῦ πρὸς Ἡρακλείδην τῶν ὑπ' Ἀριστοτέλους εἰρημένων περὶ τῆς πέμπτης οὐσίας ἐπίσκεψις· ἐν οἷς διαλέγεται πρὸς Στωικόν τινα φιλόσοφον λέγοντα κατὰ Ἀριστοτέλους, ὅτι διαφέρεται Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα ἐν τῇ περὶ θεῶν δόξῃ καὶ περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς· ἐν οἷς φησιν Ἀλέξανδρος οὑτωσὶ κατὰ ῥῆμα·*

Ταῦτα μὲν δὴ ὡς μὲν ἐπιτρέχωσι τοῖς Πλάτωνος παντάπασιν ἀφεστηκόσιν. εἰ γάρ τις καὶ ἄλλος τῶν εἰρημένων Ἀριστοτέλει λόγων ἐναντίος ἐστὶ τῇ τοῦ Πλάτωνος προαιρέσει, καὶ ὁ περὶ τούτων λόγος καὶ περὶ θεῶν καὶ περὶ ψυχῆς, ὡς καὶ ταῦτα δειχθήσεται ὅταν καιρὸς ᾖ. εἰ μὲν γὰρ μήτε τὸ ὄνομα ἐγνώριζεν αὐτοῦ διὰ τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ βιβλίου, μήτε ἦν φανερὸς ὁ γράφων τίνος ἐστὶ προαιρέσεως λόγων, ἴσως ἂν ἐδύνατο λανθάνων δοκεῖν ἀρεσκόμενος ταῦτα τοῖς Πλάτωνος γράφειν. ἐπεὶ δὲ κηρύττει διὰ τῆς ἐπιγραφῆς τὸ ὄνομα, ἄξιον τοῦ θαυμάσαι πῶς οὐκ αἰδεῖται, φιλόσοφος εἶναι λέγων, αἰτιώμενος Ἀριστοτέλη ὡς μάλιστα ἐναντιούμενον τῇ Πλάτωνος δόξῃ ἔν τε τῷ περὶ θεῶν καὶ ἐν τῷ περὶ ψυχῆς

---

12 ἡ addidi | 16 $\overset{\delta'}{\pi o}$ | τῷ (post ἀλλὰ) scripsi: τὸ | 2 *πέμπτης*] ε' | στοϊκὸν τινὰ | 4 δόξει | 6 *ὡς μὲν ἐπιτρ.*] non expedio | 10 αὐτοῦ | 13 κηρύττει et τὸ ὄνομα scripsi: κηρύττειν et τὸν (ortum opinor ex τὸ $\overset{\nu}{o}$.)

δόγματι. εἰ μὲν γὰρ οὐκ εὐλόγως αὐτὸν ἀντιλέγοντα τοῖς ὑπὸ Πλάτωνος περὶ τούτων λεγομένοις αἰτιᾶται πεπεισμένος ἀληθῆ λέγειν Πλάτωνα, πῶς οὐ πολὺ πρότερον μέμφεται τοῖς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, ὧν προΐσταται, ἐναντία λέγουσι περὶ τούτων Πλάτωνι; ἐμέμφετο δ' ἂν αὐτοῖς, εἰ, καταγνοὺς αὐτῶν ψευδολογίαν, οἷς ἐπίστευεν εἰρῆσθαι καλῶς, τούτοις εἵπετο· τοῦτο γὰρ ἦν ἀνδρὸς φιλοσόφου, τὸ μήτε αὐτὸν προΐστασθαι ὧν ψευδῶς πέπεισται λέγεσθαι, μήτ' ἄλλοις αἴτιον γίνεσθαι ψευδοδοξίας ἐπὶ ταῦτα αὐτοὺς παρακαλοῦντα. ὅτι δὲ πλείων ἡ κατὰ ταῦτα διαφωνία τοῖς ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἢ Ἀριστοτέλει πρὸς Πλάτωνα, παντί που γνῶναι ῥᾴδιον. ὁ μὲν γὰρ Πλάτων ἀσώματον ἡγεῖται τὸν πρῶτον θεόν, καὶ μένειν αὐτόν φησιν ἐν τῇ αὐτοῦ περιωπῇ τε καὶ νοήσει, εἶναι δέ τινας θεοὺς δευτέρους τοὺς τὴν τῶν ἄλλων γένεσίν τε καὶ οὐσίαν ἐπιτροπεύοντας, ὧν συνᾴδει καὶ τὰ ὑπ' Ἀριστοτέλους εἰρημένα· λέγει δὲ καὶ τὴν ψυχὴν ἀσώματόν τινα οὐσίαν καὶ ἄφθαρτον εἶναι, ὧν θάτερον περὶ αὐτῆς καὶ ὑπὸ Ἀριστοτέλους δείκνυται. οἱ δὲ τὸν θεὸν σῶμα ποιοῦσι, καὶ σῶμα αὐτὸν ἀξιοῦσι διὰ πάντων πεφοιτηκέναι· λέγουσι δὲ καὶ τὴν ψυχὴν σῶμα εἶναι, λέγουσι δὲ αὐτὴν καὶ φθαρτήν, καὶ τὰς μέν τινας τῶν ψυχῶν εὐθέως φθείρεσθαι σὺν τοῖς φθειρομένοις ἔχουσιν αὐτάς, τὰς δὲ σῴζεσθαι ἕως τῆς παραλογωτάτης ἐκπυρώσεως.

---

9 *ἀριστοτέλη* | 11 *αὐτοῦ* | 12 *ὧν*] immo *ᾧ* | 15 fort. *καὶ* ⟨*ὡς*⟩ *σῶμα.*

Firenze.

G. Vitelli.

GRIECHISCHE MISCELLEN.

I.

Die Vermutung, dass **Prodikos von Keos** eine Lobrede auf den Landbau geschrieben habe, hat wohl zuerst Welcker ausgesprochen (Kleine Schriften II, 496); in der «Philosophie der Griechen» wird sie als sicher betrachtet (I[5] 1064[3]) und auch in den «Griechischen Denkern» gebilligt (I, 345. 468). Es ist vielleicht nicht ohne Nutzen, die Worte des Themistios, auf denen sie beruht, mit einigen ähnlichen bekannten Stellen zu vergleichen. (Siehe Seite 95.)

Ist es wahrscheinlich, dass Themistios eine andere Stelle im Auge hat als die von Persaios, Philodem und Sextus angeführte? Ich meine nein; aber auch wer anders antwortet, wird wenigstens die Möglichkeit zugeben müssen, dass die Worte des Themistios lediglich auf der auch von den anderen Gewährsmännern angeführten Stelle beruhen. Denn unter den *ὠφελοῦντα*, die nach Prodikos in der Vorzeit vergöttert worden sind, spielen naturgemäss die auf den Landbau bezüglichen die erste und grösste Rolle, wie denn auch alle ausdrücklich genannten Beispiele — Sonne und Mond, Feuer und Wasser, Flüsse (besonders der Nil) und Quellen, Wiesen und Früchte — in mehr oder minder enger Beziehung zu ihm stehen. Wer wird es da einem Themistios verargen, wenn er in einer Verherrlichung des Landbaues von anderen nützlichen Dingen (*τῶν εὐχρηστούντων ἕκαστον, πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν* absah und dem Prodikos nachrühmte *ἱερουργίαν πᾶσαν τῶν γεωργίας καλῶν ἐξάπτει*, er knüpft alle religiöse Bethätigung an die Gaben des Landbaues an, d. h. er lässt sie von ihnen abhängig, durch sie den Menschen eingegeben sein (vgl. einige Zeilen weiter von Orpheus *θυσίας τε πάσας καὶ τελετὰς διὰ τῶν ἐκ γεωργίας καλῶν εἰς θεοὺς ἀνάγων*; Plut. Quaest. Rom. 278 F *ταύτην τὴν ἀπόρρησιν ἐξάπτουσι δεισιδαιμονίας*, Sulla 6 *τὰ πραττόμενα τῆς τύχης ἐξῆπτεν*).

Philodem	Cicero	Sextus	Themistios
Über Frömmigkeit S. 75 f. Gomperz (vgl. Diels, Herm. XIII, 1).	De natura deorum I, 118.	Adv. dogm. III (IX), 18.	Or. XXX, p. 349 (422 Dindorf).
Περσαῖος δὲ δῆλός ἐστιν ... ἀφανίζων τὸ δαιμόνιον ἢ μηθὲν ὑπὲρ αὐτοῦ γινώσκων, ὅταν ἐν τῷ Περὶ θεῶν μὴ ἀπίθανα λέγῃ φαίνεσθαι τὰ περὶ ⟨τοῦ⟩ τὰ τρέφοντα καὶ ὠφελοῦντα θεοὺς νενομίσθαι καὶ τετειμῆσθαι πρῶτον ὑπὸ Προδίκου γεγραμμένα, μετὰ δὲ ταῦτα τοὺς εὑρόντας ἢ τροφὰς ἢ σκέπας ἢ τὰς ἄλλας τέχνας ὡς Δήμητρα καὶ Διόνυσον καὶ τοὺς —	Quid? Prodicus Cius, qui ea quae prodessent hominum vitae deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit? 38 Persaeus . . eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsasque res utiles et salutares deorum esse vocabulis nuncupatas.	Πρόδικος δὲ ὁ Κεῖος 'ἥλιον' φησί 'καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον', καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον καὶ ἤδη τῶν εὐχρηστούντων ἕκαστον. 52 Πρόδικος δὲ (ἔλεγεν) τὸ ὠφελοῦν τὸν βίον ὑπειλῆφθαι θεόν, ὡς ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ λειμῶνας καὶ καρποὺς καὶ πᾶν τὸ τοιουτῶδες.	. . . πλησιάζομεν ἤδη ταῖς τελεταῖς καὶ τὴν Προδίκου σοφίαν τοῖς λόγοις ἐγκαταμίξομεν, ὃς ἱερουργίαν πᾶσαν ἀνθρώπων καὶ μυστήρια καὶ πανηγύρεις καὶ τελετὰς τῶν γεωργίας καλῶν ἐξάπτει, νομίζων καὶ θεῶν ἔννοιαν (nicht εὔνοιαν) ἐντεῦθεν εἰς ἀνθρώπους ἐλθεῖν καὶ πᾶσαν εὐσέβειαν ἐγγυώμενος.[1]

[1] Zu ἐγγυώμενος setzt Zeller I^5 1134^3 nicht ohne Grund ein Fragezeichen. Sollte etwa ἐγγενέσθαι zu schreiben sein?

Wenn es aber wahrscheinlich oder auch nur möglich ist, dass sich Themistios' Worte auf die auch von Persaios, Philodem und Sextus besprochene Stelle beziehen, haben wir dann ein Recht, aus ihnen auf ein von Prodikos verfasstes «Lob des Landbaues» zu schliessen? Mir scheint, die anderen Stellen, besonders die des Sextus, müssen vielmehr zu der Annahme führen, dass die Worte des Prodikos, die dem Themistios vorschwebten, ursprünglich der Erklärung des Götterglaubens und der Götterverehrung (Griech. Denker I, 346) dienen sollten und erst von Themistios, vielleicht nach dem Vorgange anderer (vgl. Max. Tyr. 14), zum Lobe des Landbaues verwertet worden sind. In welcher Schrift des Prodikos sie gestanden haben, darüber vermögen wir, meine ich, mit unseren Mitteln gar nichts zu sagen.[1]

II.

Eduard Norden erinnert in seinem Werke über die antike Kunstprosa II, 518[1] an ein merkwürdiges Bruchstück des Galen über die Christen, das nach dem Zeugnis des Arabers Ibn al-Athîr († 1232) und des aus ihm schöpfenden Abulfedâ († 1331) *in libro de sententiis Politiae Platonicae* gestanden hat. Da eine Schrift mit diesem Titel weder erhalten noch in Galens Schriftenverzeichnissen aufgeführt, anderseits aber kein Grund vorhanden ist, an der Echtheit des Bruchstückes zu zweifeln, so hat Hermann Schöne (bei Norden a. a. O.) angenommen, Galen habe das betreffende Buch erst in seiner letzten Zeit verfasst, als er jene Schriftenverzeichnisse schon veröffentlicht hatte. Diese Annahme hat auch bei Johannes Ilberg, dem wir die grundlegende Arbeit über die Schriftstellerei Galens verdanken, Beifall gefunden; er denkt sich als Titel etwa *Περὶ τῶν ἐν τῇ Πλάτωνος Πολιτείᾳ δογμάτων* (Berl. philol. Wochenschrift 1898, Nr. 17). Ich kann mich diesen Vermutungen nicht anschliessen.

Galen hat in der Schrift *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* seinen Platonischen Studien ein besonderes Kapitel gewidmet (XIII). Darin wird eine uns verlorene Übersicht über die platonischen Dialoge in acht Büchern erwähnt, *Πλατωνικῶν διαλόγων συνόψεως ὀκτώ*, über die wir durch die Araber etwas genauer unterrichtet sind (vgl. Moritz Steinschneider in Virchows Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie CXXIV, 1891, S. 459). Herr Professor Philippi hatte die Güte, mir die darauf bezügliche Stelle der Geschichte der Medicin von Ibn abî Oseibia († 1263) zu übersetzen. Sie steht in der Ausgabe von August Müller (Königsberg 1884) Bd. I, S. 101 und lautet: «Das Buch der

[1] Vgl. Joël, Der echte u. d. Xen. Sokr. II 1, 262. (Correcturnote.)

Synopsis der Schriften Platons. Honein sagt: Ich fand unter dieser Art von Büchern ein anderes Buch, in dem vier Tractate von den acht Tractaten des Galen, in welchen die Synopsis der Schriften Platons. In dem ersten Tractat von ihnen ist eine Synopsis von fünf Schriften der Werke des Platon, und dies sind die Schrift Kratylos über die Namen und die Schrift Sophistes über die Theilung und die Schrift Politikos über den Staatsmann und die Schrift Parmenides über die Formen und die Schrift Euthydemos. Und im zweiten Tractate ist eine Synopsis von vier Tractaten der Schrift des Platon über den Staat. Und in dem dritten Tractate befindet sich die Synopsis der sechs übrigen Tractate aus der Schrift vom Staat und die Synopsis der als Timaios bekannten Schrift über die physische Wissenschaft. Und im vierten Tractate steht die Summe der Begriffe der zwölf Tractate, welche über die Nomoi des Platon handeln.» Dieser Bericht des bekannten Galenübersetzers Honein († 873) ist uns sehr willkommen. Ilbergs Vermutung, dass Galen die platonischen Dialoge nach dem von seinem Lehrer Albinos in seiner Eisagoge (III) entworfenen Schema angeordnet haben möge (Rhein. Mus. LII, 598), wird dadurch nicht bestätigt. Wie es scheint, hatte Honein die zweite Hälfte des galenischen Werkes vor sich (Buch V—VIII), und da die darin behandelten Dialoge ungefähr die Hälfte des platonischen Nachlasses ausmachen, so dürfen wir wohl annehmen, dass in den Büchern I—IV die andere Hälfte ziemlich vollständig behandelt war. Hier interessiert uns besonders die Nachricht, dass ein volles Buch (VI?) und ein erheblicher Teil des darauf folgenden, das ausserdem nur den Timaios besprach, dem Staate Platons gewidmet war. Die Möglichkeit, dass die Stelle über die Christen in diesem Teile der Synopsis stand, wird für mich wenigstens zur Gewissheit dadurch, dass nach einer freundlichen Mittheilung von Professor Philippi das bei Norden durch *sententiae* wiedergegebene Wort bei Ibn al-Athîr (I, p. 233, 12 sqq. ed. Tornberg) und Abulfedâ ebenso wie bei Oseibia *ǵawâmi* lautet und ebenso gut (mit Steinschneider) durch *Synopsis* übersetzt werden kann. Wenn Oseibia I, S. 76 M. eben die Stelle über die Christen, welche auch Ibn al-Athîr und Abulfedâ citieren, aus Galens «Erklärung (tafsir) des Buches Platons über die Staatsregierung» anführt, so ist dies gewiss nur eine etwas ungenaue Bezeichnung jenes Teiles der Synopsis, wie schon Steinschneider a. a. O. vermutet hat. Ich will nicht unerwähnt lassen, dass auch Nadim in seinem 987 verfassten «Katalog» (Fihrist, S. 246 Flügel) den «Parmenides, dessen Synopsis von Galen stammt» citiert (Steinschneider a. a. O., vgl. Beihefte zum Centralblatt für Bibliothekswesen V, p. 8).

III.

Helmreich hat im Philologus LIX (1900), S. 316 f. die von ihm entdeckten Fragmente von Galens Schrift *Περὶ τῶν ἑαυτῷ δοκούντων* um zwei weitere vermehrt, deren Erhaltung wir den Scholien des Cod. Paris. Suppl. grec 634 verdanken, der in meiner Ausgabe der Schrift *Περὶ λεπτυνούσης διαίτης* (p. VIII) genauer beschrieben ist. Helmreich schliesst mit der Bemerkung, es zeige sich also, «dass das jetzt, wie es scheint, verlorene Werk Galens 'Über die ihm eigenthümlichen Ansichten' noch im späten Mittelalter vorhanden war». Das veranlasst mich, noch einmal darauf aufmerksam zu machen, dass ich, wie schon in der genannten Ausgabe, p. XXIV, mitgeteilt wurde, im Paris. lat. 6865 und im Dresd. D b 92 eine lateinische Übersetzung dieser Schrift gefunden habe, die im Parisinus fälschlich *De sentenciis medicorum*, im Dresdensis ungenau *De sentenciis* genannt wird. Sie ist freilich an vielen Stellen kaum verständlich, da sie nicht auf einer griechischen Vorlage, sondern auf einer arabischen Übersetzung beruht, wahrscheinlich auf der des Thabit, auf die ich schon bei Ilberg im Rhein. Mus. LII (1897), 623 hingewiesen habe; ihr werden wohl auch Rhazes und Averroes ihre Kenntnis dieser Schrift verdanken (Philol. LV, 694). Die Identität von *De sentenciis* mit *Περὶ τῶν ἑαυτῷ δοκούντων* kann keinem Zweifel unterliegen, da sich sämtliche bis jetzt bekannte Fragmente darin finden, insbesondere auch das grösste, das in unseren Galenausgaben (z. B. Kühn IV, 757 ff.) den Titel *περὶ οὐσίας τῶν φυσικῶν δυνάμεων* führt, während sich im cod. Ambros. Q 3 sup. f. 187r der richtige Titel erhalten hat; in dieser Handschrift hat nur das Stück von *ὥσπερ ὅτι* an (760, 3 ff. K.) die Ueberschrift *περὶ τῆς οὐσίας τῶν φυσικῶν δυνάμεων*, wodurch die Angabe Goulstons (Philol. LV, 693) vollkommen bestätigt wird. Die Übersetzung soll nebst allen griechischen Fragmenten in eine von mir vorbereitete Sammlung kleinerer philosophischer und halbphilosophischer Schriften Galens aufgenommen werden, die unter anderem auch die ungedruckte Schrift *De causis contentivis* enthalten wird, deren griechisches Original *Περὶ συνεκτικῶν αἰτίων* verloren zu sein scheint.

IV.

Der Neuplatoniker Simplicius hat uns in seinem wertvollen Commentar zu den Kategorien des Aristoteles eine Stelle aus Arrians Parthika erhalten, die, wie es scheint, bis jetzt unbeachtet geblieben ist.

Ich gebe sie mit den Varianten der wichtigsten von P. Corssen und mir im Auftrage der kgl. preussischen Akademie verglichenen Handschriften: J = Marc. 224, saec. XI, K = Marc. 225, saec. XIV, L = Ambros. E 99 sup., saec. XIII, A = Paris. 1942, saec. XIV; v bezeichnet die editio princeps Ven. 1499, mit der die Baseler von 1551 hier wie meist völlig übereinstimmt.

f. 59 Γ, 8 ed. Basil.: *μήποτε δὲ καὶ ἐν τῇ ἐπιστήμῃ ἔστιν τις ἐπίτασις καὶ ἄνεσις, ὥσπερ καὶ ἐν τῇ ἕξει καὶ τῇ διαθέσει. κἂν μὴ κατὰ τὸ ἄκρον οὖν τῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ μετρίως αὐτὴν ἔχοι, ὡς ἐπιστήμων εἶναι, καὶ οὕτως δυσκίνητος ἡ ἐπιστήμη, ἐάνπερ μὴ μεγάλη γένηται μεταβολὴ ὑπὸ νόσου ἢ ἄλλου τινὸς τοιούτου. καὶ γὰρ νοσήσαντές τινες ἀπέβαλον τὰς ἐπιστήμας, ὥσπερ ἐφ' ἡμῶν ἐν Παλαιστίνῃ προκεκοφώς τις ἐν λόγοις ἤδη καὶ νοσήσας πάντων ἐπελάθετο, ὡς δεηθῆναι μετὰ τὴν ἀνάληψιν αὖθις εἰς γραμματιστοῦ φοιτῆσαι· καὶ ὑπ' ἄλλου δὲ αἰτίου συμβαίνει τοῦτο, ὡς ἐπὶ τοῦ* (59 Δ) *πληγέντος τὴν κεφαλήν· καὶ ὑπὸ φαρμάκων δὲ ἐπιλαθέσθαι συνέβη πάντων, ὡς τοῖς μετὰ Ἀντωνίου τοῦ Ῥωμαίων στρατηγοῦ Πάρθοις πολεμοῦσιν συνέβη ἐπὶ βοτάνης τινὸς ἐδωδῇ, ὡς Ἀρριανὸς ἱστόρησεν ἐν τοῖς Παρθικοῖς, πλὴν ὅτι ἐκεῖνοι χρόνῳ πάλιν ἀπεκατέστησαν εἰς τὸ κατὰ φύσιν, ὅσοι περιεσώθησαν οἰνελαίου πόματος εὐπορήσαντες· τοῦτο γὰρ ἐκ περιπτώσεως ηὑρέθη τοῦ πάθους βοήθημα.*

1 *δὲ* fehlt in A. 3 vielleicht *οὖν* ⟨*τις εἴη*⟩ *τῆς;* über den Optativ vgl. Simpl. zur Phys., S. 113, 31 Diels und zu De an., S. 296, 25 Hayduck. *ἔχοι* JLA: *ἔχει* Kv. *ἐπιστήμων* JLA: *ἐπιστήμην* Kv. 4 *μεγάλη γένη γένηται* K. 5 *ἀπέβαλλον* A. 10 *ἀντωνίου* JL: *ἀντωνίνου* KAv. 12 *ἀρριανὸς* J: *ἀριανὸς* LKAv. 13 *εἰς* JLKA: *ἐς* v. 14 *πό//ματος* J. 15 *ηὑρέθη* JKA: *εὑρέθη* Lv.

Das Abenteuer wird meines Wissens nur noch von Plutarch erwähnt: Anton. 45 *καὶ λιμὸς ἥπτετο τοῦ στρατοῦ . . . τραπόμενοι δὲ πρὸς λάχανα καὶ ῥίζας ὀλίγοις μὲν ἐνετύγχανον τῶν συνήθων, ἀναγκαζόμενοι δὲ πειρᾶσθαι καὶ τῶν ἀγεύστων πρότερον ἥψαντό τινος πόας ἐπὶ θάνατον διὰ μανίας ἀγούσης. ὁ γὰρ φαγὼν οὐδὲν ἐμέμνητο τῶν ἄλλων οὐδὲ ἐγίνωσκεν, ἓν δ' ἔργον εἶχε, κινεῖν καὶ στρέφειν πάντα λίθον, ὥς τι μεγάλης σπουδῆς ἄξιον διαπραττόμενος. ἦν δὲ μεστὸν τὸ πεδίον κεκυφότων χαμᾶζε καὶ τοὺς λίθους περιορυττόντων καὶ μεθιστάντων· τέλος δὲ χολὴν ἐμοῦντες ἔθνῃσκον, ἐπεὶ καὶ τὸ μόνον ἀντιπαθές, οἶνος, ἐξέλιπε.*

Rostock.

Karl Kalbfleisch.

ZU THUKYDIDES.

Vorstudien zu einer Monographie über den sprachgewaltigen Denker unter den griechischen Geschichtsschreibern bestimmen mich, dem Geschichtsschreiber der «Griechischen Denker» meine Auffassung einiger auf Thukydides bezüglichen Fragen vorzulegen.

I. Thukydideische Lebensdaten.

Nachdem H. Diels in seinen grundlegenden Untersuchungen über Apollodors Chronika (Rhein. Mus. XXXI, 1876, 1 ff.) die Wurzeln Apollodorischer Zeitansätze blossgelegt hatte und bald darauf U. v. Wilamowitz-Möllendorff (Die Thukydideslegende Hermes XII, 1877, 326 ff.) mit der scharfen Schneide seiner Kritik in das wuchernde Gestrüpp später Tradition hineingefahren war, lag die Bahn frei zu weiterem Vordringen. Musste auch manch niedergetretenes Zweiglein der Überlieferung erst wieder aufgerichtet werden, so war doch ein reger Wettstreit der Forschung entfacht, und immer näher rückt das Ziel einer endgiltigen Lebensbeschreibung des Thukydides.

Die Berechnung seines Geburtsjahres kann sich nur auf sein Alter zu Beginn des peloponnesischen Krieges und im Jahre der Strategie (424/3) gründen. Für ersteren Zeitpunkt glauben viele noch immer aus den einzig massgebenden Zeugnissen Thuk. V, 26, 5 (*ἐπεβίων δὲ διὰ παντὸς αὐτοῦ αἰσθανόμενός τε τῇ ἡλικίᾳ*) und I, 1 (*Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων . . . . . ἀρξάμενος εὐθὺς καθισταμένου καὶ ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων τεκμαιρόμενος . . .*) eine seltene Urtheilsreife des Thukydides erschliessen zu sollen. Jedoch vorurtheilslos besehen, meldet die erste Stelle nichts weiter, als dass Thukydides während des ganzen Krieges in seiner unmittelbaren Nähe gelebt habe

(*ἐπεβίων* wie *ἐπεῖναι*), zur Auffassung befähigt und angeregt schon durch das entsprechende Alter (ohne Rücksicht auf andere mögliche Momente). Wenn auch diese participiale Bemerkung dem Wortlaut nach auf den ganzen Krieg geht, so zielt doch ihre Spitze auf seinen Anfang: am Ende eines 27 jährigen Krieges kann, wer *ἐπεβίω διὰ παντὸς αὐτοῦ*, nicht zu jung zur Verfolgung der Ereignisse, aber, wenn er dann noch an seiner Darstellung arbeitet, auch nicht leicht zu alt dazu sein; es galt nur, den Leser darüber zu beruhigen, dass der Historiker auch schon die ersten Kriegsjahre mit ausreichendem Verständnis dafür erlebt hatte. Hiezu aber genügte nach athenischer Anschauung vollständig das 20. Lebensjahr, nach dessen Vollendung der Ephebe zum politisch vollberechtigten Bürger erwuchs, ja selbst ein Alter von 18 Jahren, das mit der Eintragung ins *ληξιαρχικὸν γραμματεῖον* die Unmündigkeit abschloss (vgl. G. F. Unger, Jahrb. für Philologie 133, 1886, 171). Ich möchte sogar glauben, dass sich Thukydides schwerlich des bescheidenen, elementaren Ausdruckes *αἰσθάνεσθαι* bedient hätte, falls er 431 bereits in reiferem Alter gestanden wäre.

Nicht mehr und nicht weniger ergibt das zweite Selbstzeugnis, in dem man die Voraussicht einer langen Dauer und überragenden Bedeutung des Krieges als Beweis tiefer politischer Einsicht zu bewundern pflegt; aber V, 26, 4 erfahren wir: *ἀεὶ γὰρ ἔγωγε μέμνημαι καὶ ἀρχομένου τοῦ πολέμου καὶ μέχρι οὗ ἐτελεύτησε προφερόμενον ὑπὸ πολλῶν ὅτι τρὶς ἐννέα ἔτη δέοι γενέσθαι αὐτόν.* Wo alle Welt sich auf einen 27 jährigen Entscheidungskampf gefasst machte, brauchte der junge Thukydides nur der öffentlichen Meinung, die in seinen Kreisen gewiss allgemein ebenso sachgemäss wie in der *ξυγγραφῇ* I, 1 begründet wurde, sich anzuschliessen, wenn er erwartete *μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων* demgemäss voll jugendlichen Feuereifers den Entschluss fasste, einen so denkwürdigen, einzig dastehenden Krieg seiner Heimat darzustellen, und dafür von Anfang an Notizen sammelte, die er theilweise gleich in feste Form goss (vgl. hiefür Thukydides ed. Classen-Steup I, p. XXXV, U. v. Wilamowitz, Hermes 1900, 560). Trotz jener gerühmten Voraussicht hielt er, sowie sicherlich trotz des Orakels die Mehrzahl seiner Landsleute, den Krieg nach zehn Jahren schon wieder für beendigt, was aus dem ursprünglichen Zuschnitt seines Werkes noch heute ersichtlich ist; diesen Sachverhalt spiegelt treu und deutlich der unverbindliche Positiv *μέγαν* neben *ἀξιολογώτατον*, während kurz darnach mit *κίνησις μεγίστη* (vgl. I, 23, 1) zutreffend der Standpunkt des Rückblickenden zur Geltung kommt.

Weit entfernt also, ungewöhnlichen, durch die Erfahrung des Mannesalters bedingten Weitblick, eine *ἀκμή* des Geistes zu bezeugen, enthalten beide Stellen gar nichts, was uns hindert, den Thukydides des Jahres 431 uns als Jüngling vorzustellen; vielmehr sind sie geeignet, gerade diese Vorstellung von ihm hervorzurufen, so dass es sich empfiehlt, sein Geburtsjahr möglichst nahe an 450 herabzurücken.

Anderseits soll die Wahl zum Strategen die Vollendung des 30. Lebensjahres zur Voraussetzung haben. Bezeugt ist dieses Alterserfordernis zwar nur für die Rathsherren und die Geschworenen Athens; und ich sehe keinen triftigen Grund, es auf alle Beamten oder auch nur auf die mit ständiger oder gelegentlicher Gerichtsleitung betrauten auszudehnen (wie z. B. Meier-Schoemann-Lipsius, Der attische Process 240, Schoemann-Lipsius, Griechische Alterthümer 378, 435). Es wäre ein zu seltsamer Zufall, dass ausserhalb der Drakontischen Verfassung (Arist. *Ἀθην. πολ.* 4, 3) sich nicht die leiseste Andeutung einer so allgemeinen Bestimmung erhalten hätte, da doch wiederholt für Buleuten und Heliasten das Minimalalter von dreissig Jahren angeführt wird (Xen. Comm. I, 2, 35, CIA I, 9_{10}, Arist. *Ἀθην. πολ.* 4, 3, 30, 2, 31, 1, 63, 3, Poll. VIII, 122, Dem. XXIV, 151). Anders steht es mit der Strategie. Die bedeutenden Befugnisse, die ausgedehnte Strafgewalt, vor allem die hohe Verantwortlichkeit dieses Amtes, an dem Macht, Ruhm und Freiheit des Staates hiengen, machen es in der That wahrscheinlich, dass das Gesetz der Wahl eines zu jungen Candidaten vorbeugte, und selbst Fischer, Über die staatsrechtliche Stellung der Strategie in Athen und ihr Verhältnis zu anderen Magistraturen dieses Staates 1886, gibt S. 10 zu, «dass die Athener zu einem Posten von der Bedeutung und Verantwortlichkeit wie die Strategie erfahrene[1] und daher in der Regel ältere Männer gewählt haben werden». Das Schweigen der Überlieferung aber vermag, da es sich hier nur um das eine Amt handelt, jene Wahrscheinlichkeit nicht abzuschwächen; verdanken wir doch auch die bestimmte Nachricht, dass die athenischen Rathsherren des fünften Jahrhunderts mindestens dreissig Jahre alt sein mussten, einzig und allein einem improvisierten Scherze des Charikles (Xen. Comm. I, 2, 35 *καὶ ὁ Χαρικλῆς "Ὅσουπερ, εἶπε, χρόνου βουλεύειν οὐκ ἔξεστιν ὡς οὔπω φρονίμοις οὖσι, μηδὲ σὺ διαλέγου νεωτέροις τριάκοντα ἐτῶν*). Sie fehlt in dem Abschnitt der Aristotelischen *Ἀθηναίων πολιτεία* über den Rath (43 ff.)

[1] Allerdings wird Xen. Comm. III, 4, 1, 5, 21 und sonst über das gerade Gegentheil geklagt.

ebenso, wie in dem Capitel über die Strategen (61) eine entsprechende Bedingung. Dagegen fällt schwer in die Wagschale, dass die Athener sich selbst der ernsten Bedeutung der Strategenwahlen voll bewusst waren ([Xen.] *Ἀθην. πολ.* I, 3 *ὁπόσαι μὲν σωτηρίαν φέρουσι τῶν ἀρχῶν χρησταὶ οὖσαι καὶ μὴ χρησταὶ κίνδυνον τῷ δήμῳ ἅπαντι, τούτων μὲν τῶν ἀρχῶν οὐδὲν δεῖται ὁ δῆμος μετεῖναι, οὔτε τῶν στρατηγιῶν κλήρῳ οἴονταί σφισι χρῆναι μετεῖναι οὔτε τῶν ἱππαρχιῶν*), und dass sie — gewiss aus eben diesem Grunde — das Amt seit jeher mit einem dreifachen Schutzwall umgaben: Arist. *Ἀθην. πολ.* 4, 2 (aus der Drakontischen Verfassung) *ᾑροῦντο δὲ τοὺς μὲν ἐννέα ἄρχοντας . . . . . στρατηγοὺς δὲ καὶ ἱππάρχους οὐσίαν ἀποφαίνοντας οὐκ ἔλαττον ἢ ἑκατὸν μνῶν ἐλευθέραν καὶ παῖδας ἐκ γαμετῆς γυναικὸς γνησίους ὑπὲρ δέκα ἔτη γεγονότας, τούτους δ' ἔδει διεγγυᾶν τοὺς πρυτάνεις καὶ τοὺς στρατηγοὺς καὶ τοὺς ἱππάρχους τοὺς ἕνους μέχρι εὐθυνῶν ἐγγυητὰς τέτταρας ἐκ τοῦ αὐτοῦ τέλους δεχομένους οὕπερ οἱ στρατηγοὶ καὶ οἱ ἵππαρχοι* und daneben Deinarch 1, 71 *τοὺς μὲν νόμους προλέγειν τῷ ῥήτορι καὶ τῷ στρατηγῷ τὴν παρὰ τοῦ δήμου πίστιν ἀξιοῦντι λαμβάνειν παιδοποιεῖσθαι κατὰ τοὺς νόμους γῆν ἐντὸς ὅρων κεκτῆσθαι πάσας τὰς δικαίας πίστεις παρακαταθέμενον οὕτως ἀξιοῦν προεστάναι τοῦ δήμου.* Die Gegenüberstellung zeigt einen merkwürdigen Parallelismus, der allein schon Fränkels Vergewaltigung der ersteren Stelle (Rhein. Mus. XLVII, 1892, 478) vereitelt: bei Drakon hypothekenfreier Grundbesitz von bestimmtem Capitalswert, über zehn Jahre alte eheliche Söhne, wohl versicherte Bürgschaften; hier mit der skizzenhaften Kürze von Überschriften *παιδοποιεῖσθαι κατὰ τοὺς νόμους, γῆν ἐντὸς ὅρων κεκτῆσθαι, πάσας τὰς δικαίας πίστεις π α ρ α καταθέμενον.*

Die Handbücher lehren unter Berufung auf Deinarch, dass von den Bewerbern um die Strategie der Nachweis heimatlichen Grundbesitzes und gesetzmässiger Ehe verlangt wurde. Aber Ehe und Kinderbesitz sind nicht identisch und werden in Verbindungen wie *οὐ γαμήσας οὐ παιδοποιησάμενος οὐ στρατευσάμενος οὐ γεωργήσας* (Luk. *π. πένθους* 13), *τήν τε τῶν γυναικῶν κτῆσιν καὶ γάμον* (so schreibe ich statt *γάμων*) *καὶ παιδοποιίας* (Pl. *πολ.* IV, Cap. III, p. 423 E) und ähnlichen scharf genug geschieden. Die Forderung ehelicher Gemeinschaft an sich hatte für einzelne Priesterthümer Sinn und Grund (vgl. z. B. [Dem.] LIX, 75); den realen Bedürfnissen des antiken Staates kam vielmehr der verpflichtende Besitz von Kindern, genauer von halbwüchsigen Knaben als kostbare Garantie zustatten (vgl. Her. VII, 205, Pl. leg. VI, p. 773 E). Ja wir würden Gefahr laufen, eine sinnvolle Einrichtung des attischen Staatslebens zu verkennen, wenn wir *παιδοποιεῖσθαι κατὰ τοὺς νόμους*

oder das richtigere πεπαιδοποιημένος κατὰ τοὺς νόμους, das Aischines II, 149 in ähnlichem Zusammenhang gebraucht, schlechthin mit γνησίως oder ἐκ γαμετῆς γυναικὸς πεπαιδοπ. zu erschöpfen glaubten. Die Forderung eines bestimmten Alters der Kinder scheint mir unerlässlich, und κατὰ τοὺς νόμους muss ja nicht immer wie Arist. Ἀθην. πολ. 42, 1 (εἰ ἐλεύθερός ἐστι καὶ γέγονε κατὰ τοὺς νόμους) die allgemeinen Bestimmungen über die Ehe attischer Bürger überhaupt bezeichnen, sondern kann sehr wohl auf besondere Verordnungen für den einzelnen Fall der Strategenwahl bezogen werden, zumal wenn ein so gewichtiges Argument wie die oben angeführte Parallelstelle es erheischt; es liegt auch ganz in der Natur der Sache, dass des Aristoteles pragmatische Darstellung die Einzelheiten anführt, der Redner sich summarisch ausdrückt. Man darf somit der Vermuthung Raum geben, dass die Forderung der πάτριος πολιτεία an die Strategen ἀποφαίνειν παῖδας ἐκ γαμετῆς γυναικὸς γνησίους ὑπὲρ δέκα ἔτη γεγονότας bis ans Ende des vierten Jahrhunderts wenigstens im Princip aufrecht blieb, wenn auch die beiden anderen Bestimmungen gleich so vielen der Drakontischen Verfassung gemildert worden sein mögen. Musste aber der gewählte Stratege bei der Dokimasie grundsätzlich den Besitz eines ehelichen, mindestens zehnjährigen Knaben nachweisen, so war damit, seltene Ausnahmen ungerechnet, für den Bewerber ein Alter von mindestens dreissig Jahren gesichert, und es entfiel die Nothwendigkeit, ein Minimalalter eigens festzusetzen.

Jedesfalls also können wir behaupten, dass Thukydides, als er 424 zur Strategie zugelassen wurde, eher über als unter dreissig Jahre alt, dass er mithin eher vor als nach 454 geboren war. Da wir aber nach den anfänglichen Erwägungen das Geburtsjahr je näher zu 450 verlegen mussten, so sind wir zu dem Schlusse gedrängt, dass Thukydides entweder noch 454 oder kurz vorher zur Welt kam.

Ohnedies wird man seine Strategie schon deshalb in möglichst frühe Jugendzeit verlegen wollen, weil er mit ihr seinen ersten Schritt in die Öffentlichkeit des Staatsdienstes gethan zu haben scheint, dem er bei seiner ausgesprochenen Sympathie für das Perikleische Athen sich gewiss nicht längere Zeit entzogen hielt; vgl. auch Thuk. II, 40, 2. Von einer anderen Amtsthätigkeit des Thukydides hätte nicht jede Kunde sich verlieren können, da sein Ruhm so früh sich verbreitete, dass von ihm bekleidete Ehrenstellen aus lebendiger Erinnerung oder damals noch leicht zugänglichen Actenstücken zum Gedächtnis der Nachwelt sich hätten aufzeichnen lassen. Jedoch es verlautet nichts dergleichen, woraus schon das Alterthum den Schluss wagte: οὐκ ἐπολιτεύσατο δ' ὁ συγ-

γραφεὺς γενόμενος ἐν ἡλικίᾳ οὐδὲ προσῆλθε τῷ βήματι, ἐστρατήγησε δ' ἀρχέκακον ἀρχὴν παραλαβών (Markell. 23). Indes ist mir dieser Schluss ex silentio nicht einmal so beweisend wie die scheinbar gegentheilige Behauptung des Dionys epist. ad Cn. Pomp. III, 9 *ἐν πρώτοις ἦγον Ἀθηναῖοι στρατηγιῶν τε καὶ [τῶν] ἄλλων τιμῶν ἀξιοῦντες*, die meines Erachtens nur auf flüchtiger, verkehrter Ausdeutung der Worte Thuk. IV, 105, 1 *(πυνθανόμενος τὸν Θουκυδίδην . . . . δύνασθαι ἐν τοῖς πρώτοις τῶν ἠπειρωτῶν)* beruht. Soviel ist darnach wohl sicher, dass auch Dionys gar nichts von einem staatlichen Auftreten des Thukydides ausser seiner Strategie wusste; und was man liest, «dass er sich seinen Mitbürgern durch eine unter ihren Augen erwiesene Tüchtigkeit schon früher empfohlen haben muss», steht nicht im Einklang mit dem ganzen Wesen des athenischen Beamtenthums; vgl. besonders Xen. Comm. III, 4, 1 und 5, 21.

Thukydides zu Anfang des peloponnesischen Krieges wenig über zwanzig Jahre, also fast gleichen Alters wie Alkibiades, das ist ein Bild, in dem allein sämmtliche Züge harmonieren. Vor allem der ganze Charakter des Denkens, Auffassens und Darstellens! Wer mit so durstiger Seele den frischen Luftzug der neuen Zeit eingesogen und in so vollem Umfang ihre Errungenschaften sich zu eigen gemacht und innerlich verarbeitet hat, muss noch im ersten, empfänglichsten Jünglingsalter gestanden haben, als er von der Bewegung ergriffen wurde, die Athen zu Beginn des peloponnesischen Krieges eroberte; Thukydides hat in dieser Schule nicht umgelernt, sondern in ihr erst seine Ausbildung genossen. Besonders lehrreich ist da ein Vergleich mit Herodot (Gomperz, Griechische Denker I, 401: «Zwischen dem Erscheinen ihrer Werke liegt ein Zwischenraum von etwa zwei Jahrzehnten, zwischen der Geistesart des einen und des anderen gähnt eine Kluft wie von Jahrhunderten; ja Herodot muthet uns durchaus alterthümlich an, Thukydides ganz und gar modern»); Thukydides muss um eine volle Generation jünger gewesen sein.

Für das Todesjahr des Thukydides liegt scheinbar mehr als éin terminus ante quem vor; doch der Schein trügt, denn «jeder terminus ante quem, den man bei Thukydides auffindet, gilt immer nur für die Schicht, welcher die betreffende Stelle seines Werkes angehört» (U. v. Wilamowitz, Hermes 1877, 360 [47]; vgl. A. Schöne, Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Alterthumswissenschaft III, 821 [7]). Er könnte somit, wenn es auf nichts weiter ankäme, den Ausbruch des

Ätna im Jahre 396 ebensowohl überlebt haben wie den Mauerbau Konons. Aber wer kann glauben, dass er während eines Decenniums vollster Musse ausser Nachträgen und Berichtigungen zum Archidamischen Krieg und zur sicilischen Expedition nichts geliefert hätte als ungefähr, was wir jetzt im 5. und 8. Buche lesen? Gern möchte ich deswegen U. v. Wilamowitz zustimmen, dass sein Leben nicht mehr ins 4. Jahrhundert hereinreicht, wenn ich nicht überzeugt wäre, dass II, 100 nach dem Tode des Königs Archelaos (399) entstanden ist; denn darin hat G. F. Unger (Jahrbücher für Philologie 133, 1886, 164) wohl Recht, dass Thukydides bei Lebzeiten dieses Königs nicht geschrieben hätte (II, 100, 2): *ἀλλὰ ὕστερον Ἀρχέλαος ὁ Περδίκκου υἱὸς βασιλεὺς γενόμενος τὰ νῦν ὄντα ἐν τῇ χώρᾳ ᾠκοδόμησε;* das *τὰ νῦν ὄντα*, in dem ich *ἔτι καὶ νῦν* förmlich durchfühle, scheint mir beweisend. Aber wenn auch nicht unter Archelaos, so doch kurze Zeit nach seinem Tode muss Thukydides gestorben sein.

Zopyros-Didymos (bei Markellinos), Plutarch, Pausanias stimmen darin überein, dass sein Tod ein gewaltsamer war; nur in der anonymen Biographie heisst es § 9 *πληρώσας δὲ τὴν ὀγδόην ἱστορίαν ἀπέθανε νόσῳ.* Aber abgesehen von der geringen Glaubwürdigkeit dieses verworrenen Machwerkes, steht der Satz inmitten einer Auseinandersetzung über die Entstehung der *ξυγγραφή*, also in einem Zusammenhang, wo es nicht im geringsten auf die Todesart ankommt und *νόσῳ* auf alle Fälle ein müssiger Zusatz ist; überdies scheint dieses *νόσῳ*, wie schon Herbst (Phil. IL, 360) vermuthet hat, lediglich eine Fehlgeburt aus Mark. 44 zu sein, wo es gleichfalls im Anschluss an eine rein litterarische Erörterung über Echtheit und Charakter des 8. Buches heisst: *ἔνθεν καὶ λέγομεν ὡς ἀσθενέστερον πέφρασται ὀλίγον καθότι ἀρρωστῶν ·αὐτὴν φαίνεται συντεθεικώς· ἀσθενοῦντος δὲ σώματος βραχύ τι καὶ ὁ λογισμὸς ἀτονώτερος εἶναι φιλεῖ· μικροῦ γὰρ συμπάσχουσιν ἀλλήλοις ὅ τε λογισμὸς καὶ τὸ σῶμα.* Fällt aber auch das positive Zeugnis für einen natürlichen Tod des Thukydides, dem Unger, 149 noch etliche argumenta ex silentio anschliesst, hinweg, so herrscht doch Zweifel, ob die einstimmige Überlieferung von seiner Ermordung mehr sei als eine dem Sensationsbedürfnis entgegenkommende Ausgeburt antiker Grammatikerfabelei. Diese Bedenklichkeit geht zu weit. Da im Princip nicht bestritten werden kann, dass aus der Zeit des Thukydides sich wie auch immer gewisse Nachrichten über ihn bis in die alexandrinisch-pergamenische Gelehrtenepoche hinein retten konnten, so muss an Stelle der Pauschalverdächtigung eine Prüfung von Fall zu Fall treten. Nun lässt sich aber in der That

kaum eine Version ersinnen, die weniger den Stempel sensationeller Erfindung an sich trüge als das schlichte, in seiner nüchternen Unbestimmtheit durchaus objectiv klingende *φονευθείς* (Plut.), *δολοφονηθείς* (Paus.), *βιαίῳ θανάτῳ* (Mark.). Weder von Hunden oder rasenden Weibern zerfleischt, noch von einem brüderlichen Rächer verletzter Mädchenehre erschlagen, noch von einer dem kreisenden Aar entsunkenen Schildkröte tödtlich getroffen: wahrlich ein so reizloser Mord hätte die Erfindung nicht gelohnt.

Seinen Tod fand Thukydides in Thrakien, seine letzte Ruhe in Athen; innerhalb der Kimonischen Gräber ward ihm ein inschriftliches Mal errichtet. Ob daneben auch sein Sohn Timotheos begraben lag, wie fast allgemein aus Mark. 17 *(πρὸς γὰρ ταῖς Μελιτίσι πύλαις καλουμέναις ἐστὶν ἐν Κοίλῃ τὰ καλούμενα Κιμώνια μνήματα· ἔνθα δείκνυται ⟨Ὀλόρ⟩ου καὶ Θουκυδίδου τάφος· εὑρίσκεται δηλονότι τοῦ Μιλτιάδου γένους ὤν· ξένος γὰρ οὐδεὶς ἐκεῖ θάπτεται· καὶ Πολέμων δὲ ἐν τῷ περὶ ἀκροπόλεως τούτοις μαρτυρεῖ· ἔνθα [= ἐν τῷ περὶ ἀκροπόλεως] καὶ Τιμόθεον υἱὸν αὐτῷ γεγενῆσθαι προσιστορεῖ)* geschlossen wird, entzieht sich unserer Kenntnis. Polemon erzählte nach Angabe des Markellinos *(προσιστορεῖ)* bloss gelegentlich der Erwähnung des Grabes des Thukydides, dass dieser auch einen Sohn hatte, was ja schon Vorbedingung seiner Strategie war. Hätte das Grab des Timotheos ebenfalls dort gelegen, so hätte sich Polemon schwerlich eine solche Stütze für den Beweis der Zugehörigkeit des Thukydides zum Geschlechte des Miltiades entgehen lassen. Da er aber den Timotheos nicht in seine Argumentation aufgenommen zu haben scheint, sondern, falls das *προσιστορεῖ* des Markellinos verlässlich ist, nur im Anhang an sie seiner Erwähnung that, so ist eher die Folgerung berechtigt, dass allein Thukydides und wohl auch sein Vater ihr Grabmal dort hatten.

II. Die Vorlesung Herodots.

Wie die epischen Gesänge der Griechen jahrhundertelang durch Rhapsoden sich verbreiteten und vererbten, wie die Chorlieder bei den Agonen, die Dramen der Blütezeit im Theater weiten Kreisen bekannt wurden, wie selbst Elegien und Iamben anfangs nicht gelesen, sondern unter Musikbegleitung zu Gehör gebracht werden sollten, so waren ganz entsprechend auch die ältesten Werke der griechischen Kunstprosa, worin natürlich officielle Aufzeichnungen, trockene Chroniken, gelehrte Fachschriften nicht inbegriffen sind, in erster Linie nicht so sehr auf ein Lese-

publicum als auf Zuhörer berechnet, woraus sich ihr Streben nach Klangeffecten und rhythmischer Gliederung ungesucht erklärt. Herodot noch hat nachweislich selbst einige seiner *λόγοι* vorgetragen;[1] die wirkungsvollen Staatsreden des 5. Jahrhunderts hatten ihren Zweck vollauf erreicht, wenn die Versammlung in Begeisterung versetzt war, und niemand dachte daran, das flüchtige Wort für Leser der Gegenwart oder Zukunft festzuhalten und zu veröffentlichen; die Sophisten knüpften mit ihren Festvorträgen an diese Tradition an, die dadurch neu belebt wurde. Inhaltschwere, gedankentiefe Werke widerstreben einer solchen Art der Mittheilung, sie erfordern aufmerksame, wiederholte Lectüre; und so hatte, wenn einer, Thukydides Grund, sich gegen Vorlesungen seiner *ξυγγραφή* zu wehren: I, 22, 4 *καὶ ἐς μὲν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φανεῖται*[2] . . . . . . *κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.*

Gewiss hätte sich auch ohne einen Thukydides dieser Wandel, der durch den damaligen Aufschwung der Cultur, die Verbreitung der Schriftkenntnis, die Hebung des Niveaus der allgemeinen Bildung, das gesteigerte Verlangen nach geistiger Anregung bedingt war, mit Naturnothwendigkeit vollzogen (vgl. U. v. Wilamowitz, Euripides Herakles I², 120 ff., Dziatzko, Buch II in Pauly-Wissowa III, 942); dass jedoch auch darin gerade Thukydides zu Herodot in offenen Gegensatz tritt, den er mit bewusster Schärfe wiederholt betont (I, 21, 1 *λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον*, 22, 4 *κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται*), wirft ein ungemein günstiges Licht auf die Glaubwürdigkeit der anmuthigen Erzählung von dem Vortrage Herodots, in dessen Verlauf der Knabe Thukydides tief ergriffen in Thränen der Begeisterung ausgebrochen und dafür von Herodot mit einem freundlichen Wort bedacht worden sei. Denn war ein Grammatiker so belesen, dass er wie Dionys,[3] Lukian u. a.

[1] Vgl. z. B. K. W. Krueger, Kritische Analekten 21; A. Schoell, Philologus 1855 X, 427; Ch. Röse, Jahrb. für Philol. 115, 1877, 268 behauptet sogar: «nun lässt sich jedoch . . . . mit ziemlicher Sicherheit nachweisen, dass Thukydides ebensowenig wie irgend einer seiner Zeitgenossen je ein Exemplar des Herodotos in Händen gehabt habe» (s. Ch. Röse, Gymn.-Progr., Giessen 1879: Hat Herodot sein Werk selbst herausgegeben?).

[2] Durch irrige Beziehung dieses auch von Markellinos 48 ausgeschroteten Satzes auf die Reden, über die Thukydides soeben seine programmatische Äusserung abgegeben hat, mag Kratipp zu seinem absprechenden Urtheil über sie gekommen sein (Dionys. *περὶ Θουκυδίδου* XVI, 2 *οὐ μόνον ταῖς πράξεσιν αὐτὰς ἐμποδὼν γεγενῆσθαι λέγων ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀκούουσιν ὀχληρὰς εἶναι*).

[3] Epist. ad Cn. Pomp. 3 *συνειδὼς Ἡρόδοτος ὅτι πᾶσα μῆκος ἔχουσα ἀπολόγου* (vulg. *ἀπὸ λόγου*) *διήγησις, ἂν μὲν ἀναπαύσεις τινὰς λαμβάνῃ, τὰς ψυχὰς τῶν ἀκροω-*

von den Vorlesungen Herodots wusste, so hätte ihn die Schroffheit, mit der sie Thukydides verurtheilt, von Erfindung einer Anekdote, die bei einer solchen Gelegenheit beide so herzlich einander begegnen und den späteren Gegensatz nicht entfernt durchschimmern lässt, abschrecken müssen. Gleichwohl soll er diesen Widerspruch, an dem sich viele noch heute stossen, gewagt und dabei ausserdem eine in Anbetracht der Apollodorischen Zeitangaben auffällige Einsicht in den wahren Altersunterschied zwischen beiden bekundet haben?

In dem angeblichen Ausspruch Herodots *(ὦ Ὄλορε ὀργᾷ ἡ φύσις τοῦ υἱοῦ σου πρὸς μαθήματα)*,[1] dem A. Schoell, Philol. 1855 X, 415 jede Beweiskraft aberkennt, darf das prächtige plastische Bild der *φύσις (ψυχὴ) ὀργῶσα πρὸς μαθήματα*, um dessentwillen augenscheinlich der Zuruf sammt der ganzen Einkleidung erhalten blieb, nicht über die thatsächliche Gehaltlosigkeit dieser Höflichkeitsphrase hinwegtäuschen, die in solcher Situation sehr wohl einmal gefallen sein kann, für eine litterarische Erfindung aber sich gar zu armselig ausnimmt und namentlich ein ausgiebiges vaticinium ex eventu[2] vermissen lässt.

K. O. Müller, Geschichte der griechischen Litteratur I[4], 448 stellt den Satz auf: «im Alterthum sind zuviel Anekdoten erfunden worden, um die berühmten Leute eines Faches miteinander in Verbindung zu bringen, als dass man einer Geschichte der Art, wenn sie nicht sehr bedeutende Gewährsmänner hat, irgend Glauben schenken dürfte». Nun unsere unmittelbaren Gewährsmänner für diese Geschichte sind freilich weder gut noch alt; aber dieser Mangel wird durch innere Echtheitsgründe ausgeglichen, die so zwingend sind, dass die Annahme einer Erfindung als das Unwahrscheinlichere bezeichnet werden muss.

III. Buchtheilung der *ξυγγραφή*.

Als sich in Athen und überhaupt in der griechischen Welt ein Lesepublicum gebildet hatte, dessen Menge mit der Ausbreitung der

μένων ἡδέως διατίθησιν, ἐὰν δ' ἐπὶ τῶν αὐτῶν μένῃ πραγμάτων . . . λυπεῖ τὴν ἀκοὴν τῷ κόρῳ . . . . .

[1] So Markell. 54; Photios bibl. 60 fin. (p. 19, Bekker): *τὸν δὲ Ἡρόδοτον ἀποφήνασθαι ὡς εἴη ὁ παῖς ὦ Ὄλορε ὁ σὸς ὀργῶσαν ἔχων τὴν φύσιν πρὸς μαθήματα*; Suidas *Θουκυδίδης* und *ὀργᾶν*: *ὁ γάρ σὸς υἱὸς ὀργῶσαν ἔχει τὴν ψυχὴν πρὸς τὰ μαθήματα.*

[2] Wie sehr man daran gewöhnt war, lehrt auch der in dem gegebenen Zusammenhang beinahe alberne Zusatz des Suidas *καὶ οὐκ ἐψεύσθη γε τῆς ἀποφάνσεως* (vgl. *ἀποφήνασθαι* bei Photios).

Bildung rasch wuchs, steigerte sich die Nachfrage nach Abschriften beliebter Litteraturwerke in ungeahntem Masse. Hatten vorher die wenigen Bücherfreunde und die verhältnismässig geringe Zahl derer, die Beruf oder Neigung dazu führte, Werke der Dichtkunst einem kleineren oder grösseren Kreise vorzutragen, jeder auf eigene Faust sich gegebenen Falls eine Abschrift angefertigt oder anfertigen lassen, so wurde spätestens seit Ende des 5. Jahrhunderts der Massenbedarf grossentheils durch gewerbsmässige Herstellung von Copien gedeckt;[1] jetzt erst fanden Ausgaben, Publicationen im modernen Sinne statt. Damit war zugleich der Anstoss zu rationeller Buchtheilung gegeben. Ursprünglich waren umfangreichere Denkmäler gebundener wie ungebundener Rede in der Weise copiert worden, dass man die eine Rolle voll schrieb, ehe man zur nächsten griff (vgl. K. Dziatzko, Untersuchungen über ausgewählte Capitel des antiken Buchwesens 156f.); die Folge davon war, dass die einzelnen Exemplare derselben Schrift in verschieden viele und verschieden lange Rollen zerfielen, und dass der Leser oft mitten in einer Darlegung, ja vielleicht mitten in einer Periode die eine Rolle weglegen, die sich anschliessende hernehmen und aufschlagen musste; oder es entstand gar — *μέγα κακόν* — ein *μέγα βυβλίον*. Solche Unzukömmlichkeiten, gleich nachtheilig für die Leser wie für fabriksmässige Herstellung und commerciellen Vertrieb der Bücher, heischten umso gebieterischer Abhilfe, je bedeutender der Büchermarkt wurde. Es musste die Eintheilung grösserer *συγγράμματα* in *βυβλία* mit Rücksicht auf tiefere Sinneseinschnitte geregelt und in ein festes, für die Abschreiber verbindliches System gebracht werden; vgl. Dziatzko *Ἀμιγεῖς βίβλοι* in Pauly-Wissowa I, 1834.

So wurde auch für die Thukydideische *ξυγγραφή* vielleicht noch im 4. Jahrhundert, in dem Ephoros seine *ἱστορίαι* einzeln mit Prooimien

[1] Aristoph. Ranae (405) 52, 943, besonders aber 1109 ff.

εἰ δὲ τοῦτο καταφοβεῖσθον μή τις ἀμαθία προσῇ
τοῖς θεωμένοισιν ὡς τὰ
λεπτὰ μὴ γνῶναι λεγόντοιν,
μηδὲν ὀρρωδεῖτε τοῦθ᾽ ὡς οὐκέθ᾽ οὕτω ταῦτ᾽ ἔχει·
ἐστρατευμένοι γάρ εἰσι
βυβλίον τ᾽ ἔχων ἕκαστος μανθάνει τὰ δεξιά
αἱ φύσεις τ᾽ ἄλλως κράτισται
νῦν δὲ καὶ παρηκόνηνται,

Xen. Anab. VII, 5, 14 (*ἐνταῦθα ηὑρίσκοντο πολλαὶ μὲν κλῖναι πολλὰ δὲ κιβώτια πολλαὶ δὲ βίβλοι γεγραμμέναι καὶ τἆλλα πολλὰ ὅσα ἐν ξυλίνοις τεύχεσι ναύκληροι ἄγουσιν*), Pl. Apol. XIV, p. 26 D; vgl. Pauly-Wissowa III, 966, 974 = Dziatzko, Buch VIII, Buchhandel I.

einleitete, eine Eintheilung in ἱστορίαι nach Sinnesabschnitten festgestellt; ob schon damals die in unsern Handschriften durchgeführte, ist fraglich; wir lesen nämlich Markell. 58: *ἰστέον δὲ ὅτι τὴν πραγματείαν αὐτοῦ οἱ μὲν κατέτεμον εἰς δέκα τρεῖς ἱστορίας, ἄλλοι δὲ ἄλλως· ὅμως δὲ ἡ πλείστη* (doch wohl *βελτίστη*) *καὶ ἡ κοινῇ* (vulg. *ἡ κοινή*) *κεκράτηκε* (erg. *διαίρεσίς ἐστι*) *τὸ μέχρι τῶν ὀκτὼ διῃρῆσθαι τὴν πραγματείαν, ὡς καὶ ἐπέκρινεν ὁ Ἀσκληπιάδης*. Was mit *ἄλλοι δὲ ἄλλως* gemeint ist, erfahren wir aus Diodor XII, 37, 2 *(ὁ δὲ Θουκυδίδης ἔτη δύο πρὸς τοῖς εἴκοσι γέγραφεν ἐν βύβλοις ὀκτώ, ὡς δέ τινες διαιροῦσιν ἐννέα)* und XIII, 42, 5 *(τῶν δὲ συγγραφέων Θουκυδίδης μὲν τὴν ἱστορίαν κατέστροφε περιλαβὼν χρόνον ἐτῶν εἴκοσι καὶ δυοῖν ἐν βύβλοις ὀκτώ· τινὲς δὲ διαιροῦσιν εἰς ἐννέα)*. Vermuthlich unterschied sich diese Ausgabe äusserlich nur dadurch von den unserigen, dass die Einleitung in zwei Bücher zerfiel.

Genau bekannt nach Princip und Durchführung ist nur die allen unseren Handschriften gemeinsame Eintheilung in acht Bücher. Besonders glücklich kann man sie nicht nennen, schon weil sie nicht consequent ist: der zehnjährige Krieg ist nach Kriegsjahren aufgetheilt, je drei auf ein Buch, so dass das zehnte Jahr mit der ganzen *ὕποπτος ἀνοκωχή* in einem weiteren Buche zusammengepfercht werden musste; hingegen ist die sicilische Expedition als geschlossene Einheit behandelt und nur wegen ihres Umfanges auf zwei Bücher, deren Grenze das Scholion zu VII, 1 *(ἐνταῦθα ἡ τῶν Συρακουσίων ἄρχεται νίκη καὶ τῶν Ἀθηναίων ἧττα)* zutreffend charakterisiert, ohne Rücksicht auf die Kriegsjahre vertheilt. Dafür hatte diese Eintheilung den entscheidenden Vortheil, dass sie den buchtechnischen Anforderungen im weitesten Ausmass genügte: die einzelnen Geschichtsbücher gewannen durch sie in Übereinstimmung mit dem Brauch jener Zeiten, in welche die gangbaren Buchtheilungen zurückreichen, grösseren Umfang, als er bei einer Zerlegung in neun oder gar dreizehn Bücher möglich gewesen wäre (vgl. z. B. Herodot und Polyb, Diodor und Dionys; s. Birt, Das antike Buchwesen 310 ff., Dziatzko, Buch IV in Pauly-Wissowa III, 952), und die Verschiedenheit ihrer Ausdehnung hält sich in mässigen Grenzen;[1] eine handlichere Eintheilung hätte sich kaum ersinnen lassen. Da aber der praktische Zweck in dieser Frage den Ausschlag geben musste, ist es unglaublich, dass dieser Eintheilung, wenn sie von Anfang an bestanden hätte, andere erst gegenübergestellt worden wären, nur um in dem aus-

[1] In der Bekker'schen Stereotyp-Ausgabe umfasst Buch V 60, VII 64½, III 66, VI 67, II 70, VIII 74½, IV 78½ Seiten und nur das ungefüge Einleitungsbuch deren 100½.

sichtslosen Kampfe zu unterliegen. Sie war also die jüngste, bestimmt, die anderen, gewiss buchtechnisch mangelhaften zu ersetzen, was ihr schon im Zeitalter eines Diodor und Dionys beinahe vollkommen gelungen war.

Ihre nachträgliche Entstehung verräth sich auch darin, dass in ihr, wie erwähnt, nicht ein einziges Theilungsprincip mehr minder rein durchgeführt ist, sondern zwei Principien, das chronologische und das stoffliche, concurrieren, von denen das erste einer früheren Buchtheilung entlehnt sein dürfte. Im Gegensatz nämlich zur sinngemässen Heraushebung und Zweitheilung der sicilischen Expedition ist die Beschreibung des Archidamischen Krieges mechanisch nach dem äusserlichen Kriegsjahrsystem gegliedert und darum gegen Ende so unorganisch zerrissen, dass sein letztes Jahr mit dem Friedensschluss (V 1—24) ein neues Buch eröffnet, infolge dessen sogar der frische Anlauf zur zweiten Hälfte des ganzen Geschichtswerkes (V, 26 *γέγραφε δὲ καὶ ταῦτα ὁ αὐτὸς Θουκυδίδης Ἀθηναῖος*) in die Buchmitte fällt; dieses arge Missverhältnis drängt unabweislich zu der Vermuthung, dass das Theilungsprincip der Kriegsjahre nur vermöge der Macht der Tradition das Gefüge der *ἔκδοσις ὀκτάτομος* in ihrer ersten Hälfte so störend durchsetzen konnte, d. h. dass es für ältere Ausgaben massgebend war.

Nicht minder spricht der Umstand, dass der Rhetor Asklepiades (vgl. Wentzel in Pauly-Wissowa II, 1631 n. 32) für die Zählung von acht Büchern eintrat (Markell. 58), deren auch Diodor und Dionys sich bedienten, nachdrücklich dafür, dass die verschmähte Eintheilung in dreizehn Bücher das vom einseitig rhetorischen Standpunkte aus verwerfliche[1] System des Thukydides, genau nach Kriegsjahren, ja nach Sommern und Wintern des Kriegsjahres zu erzählen, zum Princip erhoben hatte.

Vor allem aber hat eben Thukydides in seiner *ξυγγραφή* die Eintheilung des Stoffes nach Kriegsjahren so streng durchgeführt und so scharf betont, dass man sich geradezu gezwungen sieht zur Annahme, auf dieser Thukydideischen Eintheilung sei die erste Buchscheidung aufgebaut gewesen (vgl. Birt, Das antike Buchwesen 467). Natürlich konnte nicht jedes Kriegsjahr ein Buch füllen, weil beispielsweise das 12. Jahr in nur 12, das 13. in 5, das 15. gar in 2 Capiteln erledigt wird.

[1] Dion. *περὶ Θουκ.* IX, 3; Theon Progymn. 4 (Walz I, 184 f.) *διελὼν γὰρ ἱστορίας κατὰ θέρη καὶ χειμῶνας πολλάκις ἀναγκάζεται πρὶν τελεσθῇ τὸ ὅλον πρᾶγμα μεταβαίνειν ἐφ' ἕτερόν τι γεγονὸς ὑπὸ τὸν αὐτὸν καιρόν· εἶτα τὸ ὑπόλοιπον τοῦ πράγματος ἐφ' ἑτέρου χειμῶνος ἢ θέρους πραχθὲν διηγεῖται· ἐνίοτε δὲ καὶ τρίτου καὶ τετάρτου καιροῦ ἐδεήθη μέχρις ἂν εἰς τέλος προέλθῃ τοῦ πράγματος.*

Besser stand es schon, wenn man zwei Kriegsjahre je zu einem Buch zusammenlegte; da Thukydides zwanzig volle Kriegsjahre beschreibt, welche darnach zehn Bücher ergeben würden, gelangt man sogar durch entsprechende Zerlegung der langen Einleitung in zwei Bücher und durch Zuweisung des 21. Kriegsjahres (VIII, 61—109) an ein eigenes Buch zu der von Markellinos und den Scholien bezeugten Zahl von dreizehn Büchern, weshalb F. Osann, Phil. IX, 547 unbekümmert diesen Weg einschlug. Aber auch so war die Verschiedenheit im Umfang der einzelnen Bücher noch zu gross, um bei der Vervielfältigung des Werkes hingenommen zu werden: 66 $^1/_2$, 73, 92 Seiten der Bekker'schen Stereotyp-Ausgabe (= 7.—8., 17.—18., 19.—20. Kriegsjahr) neben 18 $^1/_2$ und 16 $^1/_2$ Seiten (= 11.—12., 13.—14. Jahr); und um nichts besser, eher schlechter gestaltet sich das Verhältnis, wenn durchgängig drei Kriegsjahre zusammengefasst werden, wodurch mit der gehälfteten Einleitung allerdings die bei Diodor erwähnte Zahl von neun Büchern zustande käme. Die Ursache jener beträchtlichen Verschiedenheit liegt darin, dass die Jahre der *ὕποπτος ἀνοκωχή* meist kurz abgethan werden, die folgenden aber mit grösster Ausführlichkeit behandelt sind, während die ersten Kriegsjahre an Länge der Beschreibung die Mitte halten. Es lag daher nahe, den zehnjährigen Krieg auf fünf Bücher zu vertheilen, den letzten fünf Jahren, dem 17.—21., je ein ganzes Buch zu widmen und die dazwischenliegenden sechs[1] Jahre in einem Buche zu vereinigen. Diese ungezwungen sich darbietende Reconstruction findet darin eine gewisse Bestätigung, dass sich damit die Buchzahl auf dreizehn stellt, falls man, wie billig, die Einleitung in zwei Bücher auflöst; sie hätte folgenden Umfang der einzelnen Bücher ergeben:

α, β	I		(Einleitung)	100 $^1/_2$	Seiten	der Bekker'schen Stereotyp-Ausgabe
γ	II	1—70	(1.—2. Kriegsjahr)	44	»	
δ	II	71—III 25	(3.—4. »)	39	»	
ε	III	26—116	(5.—6. »)	53	»	
ζ	IV	1—116	(7.—8. »)	66 $^1/_2$	»	
η	IV	117—V 24	(9.—10. »)	28	»	
ϑ	V	25—VI 7	(11.—16. »)	50	»	
ι	VI	8—93	(17. »)	53 $^1/_2$	»	

[1] Ullrich, Die Entstehung des Thukydideischen Geschichtswerkes 75: «Dagegen wird im fünften Buch von dem Beginn des zweiten Theiles an in eilender Kürze fast über sechs volle Jahre beinahe nur eine Übersicht gegeben; aber der sicilische Krieg . . . . . wird ganz ausnahmsweise in der umfassendsten Ausbreitung geschildert.»

κ VI 94—VII 18	(18. Kriegsjahr)	19	Seiten	der
λ VII 19—VIII 6	(19. »)	58½	»	Bekker'schen
μ VIII 7—60	(20. »)	34	»	Stereotyp-
ν VIII 61—109	(21. »)	36	»	Ausgabe.

Nur zwei Posten (η und κ) gehen hier soweit unter das Durchschnittsmass herab, dass eine Ausgleichung mit dem grösseren der zwei benachbarten wünschenswert erscheinen musste, umsomehr als gerade diese (ζ und λ) die höchsten Zahlen der Liste darstellen. Für ζ bot sich ein geeigneter Abschluss in IV, 77, da mit IV, 78 die *ἀριστεία Βρασίδου* beginnt, die zusammenhängend in Buch η zu geben sich empfahl; Buch κ wieder liess sich zweckmässig bis VII, 41 ausdehnen, wo ein tieferer Einschnitt durch das endlich erfolgte Eintreffen des Demosthenes bewirkt wird. Die Zahlen verändern sich damit folgendermassen:

6 ζ	IV 1—77	44½	Seiten
7 η	IV 78—V 24	49	»
10 κ	VI 94—VII 41	36½	»
11 λ	VII 42—VIII 6	41	»

Mit diesem Reconstructionsversuch, mit dem sich einigermassen die Buchtheilung des Polybios vergleichen lässt (Nissen, Die Oekonomie der Geschichte des Polybios, Rhein. Mus. XXVI, 1871, 280), stimmen die in den Scholien gegebenen Andeutungen soweit überein, als sich bei solchen meist flüchtig hingeworfenen und flüchtig abgeschriebenen Nachrichten überhaupt erwarten lässt: III, 116 fin. *τῶν εἰς ιγ' τέλος τῆς ε' καὶ ἀρχὴ τῆς ζ'*; IV, 77 fin. *τῶν ἐς τρισκαίδεκα τέλος τῆς ἕκτης ἀρχὴ τῆς ἑβδόμης*; IV, 135 *ὁ Θουκυδίδης οὐ διεῖλεν εἰς ἱστορίας ἀλλὰ α' συνεγράψατο· καὶ δῆλον ἐκ τῆς διαφωνίας τῶν κριτικῶν· οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν διεῖλον εἰς ὀκτὼ οἱ δὲ εἰς ιγ', τὴν πρώτην εἰς β' καὶ τὰς ἄλλας ἑπτὰ εἰς ια'.* Eine unleugbare Abweichung liegt nur vor II, 78 fin. *οἱ διελόντες ταύτην τὴν συγγραφὴν εἰς τρισκαίδεκα ἐνταῦθα τὸ τέλος τῆς τρίτης ἱστορίας ὥρισαν καὶ ἀρχὴν τῆς τετάρτης.* Ist es denn aber zu verwegen, anzunehmen, dass der Grammatiker, der zuerst diesen Vermerk in das Intercolumnium seines Papyros eintrug, in der indigesta moles des nicht capitulierten Textes die richtige Stelle verfehlte und die Anfangsworte von II, 71 *(Τοῦ δ' ἐπιγιγνομένου θέρους)* in der Ungeduld des Suchens mit *Τοῦ δ' αὐτοῦ θέρους* (II, 79 init.) verwechselte? Wie wenig Bedenken es erregen darf, solchen Randbemerkungen Fehler zuzumuthen, zeigt gleich das sicher fehlerhafte Scholion zu IV, 114, 3 (Textstelle:

ξύλλογον τῶν Τορωναίων ποιήσας ἔλεξε τοῖς ἐν τῇ Ἀκάνθῳ παραπλήσια), das auf die hier angezogene Rede zu den Akanthiern (IV, 85) mit den Worten *ἐν τῷ ϛ' τῶν συγγραφῶν διάλεξις Βρασίδου πρὸς Τορωναίους* (sic!) verweist. Die Zählung nach acht Büchern kann hier keinesfalls zu Grunde liegen, weil bei Verweisen auf dasselbe Buch begreiflicherweise nie die Buchzahl genannt wird; aber auch kaum die nach neun, für welche die Zahl ϛ bei IV, 85 (und somit ζ bei IV, 114) auf alle Fälle zu hoch ist. Bleibt nur die Eintheilung in dreizehn Bücher, in der IV, 85 laut des oben angeführten Scholion dem 7. Buch angehört, also dem Buch η, wenn man Bezeichnung mit fortlaufenden Buchstaben, ζ', wenn man eigentliche Numerierung voraussetzt. Denkbar wäre nun, dass der Urheber der Notiz, diese zwei Arten der Bezeichnung verwechselnd, die Buchzahl ζ' als Buchstaben deutete und mit dem Zahlzeichen ϛ' wiedergab.

Beweiskräftiger als so zweifelhafte Nachrichten aus dem Alterthum ist die Thatsache, dass der Vat. B von VI 94 an augenscheinlich eine abweichende Recension darstellt, woraus U. v. Wilamowitz (Curae Thucydidiae 3 ff.) entnahm, dass die Urvorlage der Schlusspartie mit dieser Stelle ein neues Buch begann, somit anders, in 13 Bücher getheilt war. Die Gegenbemerkungen von Conradt (Jahrb. für Philol. 133, 1886, 35) und Hude (Commentarii critici ad Thucydidem pertinentes 6) können die zwingende Kraft dieser Logik nicht schwächen, wie auch Lipsius (Berichte der sächs. Gesellschaft der Wissenschaften XLV, 1893, 12 [3]) betont hat. Aber wir können, glaube ich, einen Schritt weiter gehen. Warum sollte ein Schreiber inmitten von Buch VI zu einer neuen Vorlage greifen, mochte in dieser immerhin Cap. 94 ein neues Buch — das zehnte, wie oben gezeigt — eröffnen? Der ganze Hergang wird verständlicher, wenn die Vorlagen beider Recensionen in dreizehn Bücher, d. h. jede auf dreizehn selbständige Rollen vertheilt waren und nur durch ein Versehen mit einander vermengt wurden, indem ein *τεῦχος* die ersten neun Rollen der Vulgata mit den letzten vier einer von ihr verschiedenen Recension vereinigte, oder indem der Abschreiber sich vergriff und die letzten vier Rollen einem anderen *τεῦχος* entnahm. Auch er wird zunächst die Theilung in dreizehn Bücher beibehalten und erst ein Machtwort des Verlegers oder seines wissenschaftlichen Berathers die heute übliche Theilung an ihre Stelle gesetzt haben. Die am Rande vermerkten Varianten der Vulgata aber gehen zweifellos auf einen *διορθωτής* zurück, der die Collation mit einem Musterexemplar besorgte; er mag auch in der unmittelbar vorausgehenden Partie die paar uns erhaltenen Varianten beigeschrieben haben.

Diese hypothetischen Darlegungen führen uns in die Vorgeschichte unseres Textes zurück und erweisen ihrerseits den oben ausgeführten Satz, dass die Theilung in dreizehn Bücher die ursprüngliche ist, als das Wahrscheinlichste. Wir besitzen aber (vgl. U. v. Wilamowitz, Curae Thuc. 7) ein Zeugnis wenigstens dafür, dass diese Theilung in der Zeit des Augustus bestanden hat, [Plut.] *ἀποφθέγματα βασιλέων καὶ στρατηγῶν, Καίσαρος τοῦ Σεβαστοῦ* 14: *Τῶν δὲ Εὐρυκλέους* (Prosopogr. imp. Rom. II, 189 n. 198) *κατηγόρων ἑνὸς ἀφειδῶς καὶ κατακόρως παῤῥησιαζομένου καὶ προαχθέντος εἰπεῖν τι τοιοῦτον· εἰ ταῦτά σοι Καῖσαρ οὐ φαίνεται μεγάλα, κέλευσον αὐτὸν ἀποδοῦναί μοι Θουκυδίδου τὴν ἑβδόμην, διοργισθεὶς* (vulg. *διὸ ὀργισθεὶς*) *ἀπάγειν ἐκέλευσε· πυθόμενος δὲ ὅτι τῶν ἀπὸ Βρασίδου γεγονότων ὑπόλοιπος οὗτός ἐστι, μετεπέμψατο καὶ μέτρια νουθετήσας ἀπέλυσε.* Der Sinn der Geschichte, den Conradt 34 theilweise verkannt hat, kann nur der sein, dass einer der Ankläger des Eurykles, wie sich schliesslich herausstellt, Nachkomme des Brasidas, offenbar während des Epilogs, wo er auf sich selbst und sein Geschlecht zu reden kam, in rhetorischer Erregung sich zu dem Ausruf hinreissen liess: «Wenn dir, Augustus, das, was ich soeben über mich vorgebracht habe, noch nicht gross genug scheint, so lass mir das 7. Buch des Thukydides (= die 7. Rolle des Thukydideischen *τεῦχος*) reichen, damit ich dir die Heldenthaten des Brasidas vorlese.» Augustus, von der vermeintlichen Anmassung empört, lässt ihn abführen, wird aber bald über den wahren Sachverhalt aufgeklärt. Die ganze Erzählung bliebe ohne Pointe, die Erwähnung des 7. Buches des Thukydides unverständlich, wenn wir damit nicht die Abstammung des Redners von Brasidas in Verbindung bringen dürften; das 7. Buch muss also von Brasidas gehandelt haben, was nur zu einer Ausgabe in dreizehn Büchern stimmt.

Wenn die systematische Entwicklung, die ich oben versucht habe, nicht durchwegs zu sicheren Ergebnissen führte, so kann doch noch ein Punkt, wie mir scheint, zur Klarheit gefördert werden. U. v. Wilamowitz, Curae Thuc. 6, fordert auch für die Eintheilung in dreizehn Bücher die Absonderung des sicilischen Unternehmens (Buch 9—11), cum expeditio Sicula historiarum Thucydidearum membrum sit absolutum fere ut tragoediae singulae sunt tetralogiae. Diese petitio principii ist schon deshalb unthunlich, weil der Charakter der Zusammengehörigkeit, der durch die Absonderung zum Ausdruck kommen sollte, durch Vertheilung auf drei Bücher mehr minder verwischt worden wäre; nur zwei Bücher konnten noch innerhalb eines grösseren Ganzen zusammen als Einheit empfunden werden (vgl. die zwei Bücher *Ἠλιακὰ* des Pau-

sanias); sonst wäre es noch unbegreiflicher, dass der Archidamische Krieg der ὀκτάβιβλος nicht in drei Büchern (II—IV) abgeschlossen und danach mit Buch V das zweite Hauptstück der Kriegsgeschichte begonnen wurde. Nein; wer die sicilische Expedition als stoffliche Einheit absonderte, kann sie nur in ihre zwei stofflichen Bestandtheile (Erfolg — Niedergang) geschieden haben. Diese Gliederung, die, weil so sachgemäss, gewiss nicht mehr aufgegeben worden wäre, ist mit dem Bestand von dreizehn Büchern unvereinbar; sie kam erst auf mit der Theilung der ξυγγραφή in acht oder neun ἱστορίαι.

Czernowitz.

Ernst Kalinka.

XÉNOPHON ET L'AVENIR DU MONDE GREC.

Xénophon ne compte certainement point parmi les grands historiens, et cependant il avait à un haut degré le pressentiment de l'avenir de la Grèce et de l'hellénisme. Je n'entends pas en faire honneur à la sagacité de son esprit; ses vues, en quelque sorte prophétiques, lui ont été suggérées par les événements auxquels il s'est trouvé mêlé personnellement, la campagne du jeune Cyrus et la retraite des Dix-mille. Il connut alors la décadence de l'empire des Achéménides, la faiblesse de ce colosse aux apparences imposantes; nul doute que ses récits n'aient inspiré à Agésilas les desseins qui devaient être exécutés par plus grand que lui. Rien n'est plus connu; mais on n'a pas, que je sache, examiné à ce point de vue les *Helléniques* et la *Cyropédie*. Je voudrais, dans ces pages, insister sur la justesse et l'exactitude des prévisions exprimées dans le premier de ces ouvrages, et sur l'image anticipée d'une civilisation à venir que présente l'autre.

Les défauts des *Helléniques* sautent aux yeux. Xénophon raconte incomplètement et inégalement le temps de l'hégémonie de Sparte, plus incomplètement encore celui de son humiliation; en revanche, il fait très bien connaître les vues, les passions, les sentiments qui dominaient à Sparte, notamment dans l'entourage d'Agésilas. L'auteur partage ces sentiments, le roi de Sparte est son héros, si bien qu'en écrivant plus tard sa biographie, ou plutôt son Éloge, il n'eut qu'à reproduire quelques morceaux, légèrement modifiés, de son ouvrage historique. Cette partialité eut une conséquence heureuse: les campagnes d'Agésilas en Asie sont racontées de la manière la plus intéressante et la plus instructive. Cela tient, il est vrai, à ce que l'auteur y prit part lui-même, mais on ne saurait contester qu'il n'y reconnût des faits d'une grande portée historique. Plus significative encore est la digression sur Jason de Phères et ses projets, qui se trouvent admirablement ex-

posés dans un discours prononcé à Sparte par Polydamas de Pharsale. C'est un de ces récits masqués dont Hérodote avait donné l'exemple. Sans quitter Sparte, où il établit en quelque sorte son quartier général, Xénophon nous apprend ce qui se passa dans la Thessalie. Les grands projets de Jason, abondamment développés dans ce discours, sont les mêmes que Philippe et Alexandre exécuteront plus tard en se servant des mêmes moyens. Jason peut opposer une armée permanente de troupes d'élite à sa solde aux armées des cités helléniques, composées d'hommes mal exercés, ne faisant pas de la guerre leur métier, en partie de vieillards et d'enfants. Chef suprême de la Thessalie entière, il disposera de la Macédoine, d'où les Athéniens tirent leur bois de construction, et il aura bientôt une flotte plus nombreuse que la leur. Avec de pareils moyens il sera encore plus facile de conquérir l'empire perse que de soumettre la Grèce. «Là, tous les hommes, à l'exception d'un seul, ont appris à servir plutôt qu'à se défendre.»[1] Avec une poignée d'hommes Cyrus et Agésilas ont fait trembler le Grand Roi. — Ne dirait-on pas une prophétie? Philippe réunira la Thessalie à la Macédoine, comme Jason rêva de faire de la Macédoine une dépendance de la Thessalie; avec les sapins du mont Pangée Philippe construira des vaisseaux qui infesteront l'archipel malgré la flotte d'Athènes; son armée permanente enfin sera, après la mort de Xénophon, le grand instrument de ses victoires; c'est grâce à elle que l'Orient sera subjugué par son fils.

Polydamas exposa ces choses à Sparte en 375, quinze ans avant l'avènement de Philippe. La situation dont profitera ce futur maître de la Grèce est décrite en quelques mots d'une grande justesse à la fin de l'ouvrage de Xénophon. La bataille de Mantinée, y est-il dit, qui semblait devoir donner un maître à la Grèce, eut un dénoûment imprévu: les deux partis se proclamèrent victorieux sans avoir obtenu aucun avantage, et ils demandèrent, l'un et l'autre, à l'adversaire une trève pour enterrer leurs morts comme s'ils étaient vaincus. «Tout était confus et indécis dans la Grèce après la bataille plus encore qu'auparavant.»[2] Démosthène trace quelque part un tableau semblable de l'état de la Grèce à cette époque.[3]

[1] *Οἶδα γὰρ πάντας τοὺς ἐκεῖ ἀνθρώπους πλὴν ἑνὸς μᾶλλον δουλείαν ἢ ἀλκὴν μεμελετηκότας.* *Helléniques* VI, 1, 12.

[2] *Ἀκρισία δὲ καὶ ταραχὴ ἔτι πλείων μετὰ τὴν μάχην ἐγένετο ἢ πρόσθεν ἐν τῇ Ἑλλάδι.* *Hell.* VII, 5, 27.

[3] *Ἡ Πελοπόννησος ἅπασα διειστήκει, καὶ οὔθ' οἱ μισοῦντες Λακεδαιμονίους οὕτως ἴσχυον ὥστ' ἀνελεῖν αὐτούς, οὔθ' οἱ πρότερον δι' ἐκείνων ἄρχοντες κύριοι τῶν πόλεων ἦσαν, ἀλλά τις ἦν ἄκριτος καὶ παρὰ τούτοις καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἔρις καὶ ταραχή.* Démosthène, *Couronne*, § 18.

Les trois cités rivales, presque nivelées, allaient tomber sous la domination d'un monarque belliqueux.

Dans la *Cyropédie* Xénophon a condensé les idées qui lui étaient les plus chères et les souvenirs de sa vie accidentée. Quand il expose l'éducation de son héros, comment il forma à son tour ses auxiliaires, comment il organisa son empire, Xénophon combine toujours les coutumes et les institutions de la Perse avec celles de Sparte, en prêtant à ses personnages la méthode socratique; le plus joli épisode est une nouvelle orientale habillée à la grecque; Panthée est une Susienne qui a les sentiments d'une matrone de Sparte. Les trois hommes qui avaient excité l'admiration de Xénophon et tour à tour subjugué son esprit, Socrate, le jeune Cyrus, Agésilas, ont fourni des traits au personnage de Cyrus l'ancien. Ce n'est pas sans étonnement que nous voyons un despote oriental, qui s'enferme dans son palais et confie à des eunuques la garde de sa personne, s'entretenir à l'article de la mort avec ses fils et ses amis de l'immortalité de l'âme en discutant et argumentant absolument comme le Socrate des *Mémorables*. On peut se demander si le produit d'un pareil amalgame est une œuvre vraie, vivante, s'il n'y a pas là des disparates, des contradictions choquantes. Sans doute, le Cyrus de Xénophon ne répondait à rien de réel quand il fut conçu par son auteur, mais cette conception s'est réalisée, ce mélange de deux civilisations s'est opéré après Xénophon. Les Séleucides et les Ptolémées seront des despotes à la manière des Pharaons et des Achéménides et, en même temps, des esprits nourris des idées de la Grèce, des hommes formés par la culture hellénique. Dans la *Cyropédie,* comme dans les *Helléniques,* Xénophon a pressenti une évolution à venir; peut-être y a-t-il même contribué quelque peu. Le disciple d'Aristote, qui voulut s'accommoder aux mœurs de l'Orient, se plier aux usages de ses nouveaux sujets, sans renier l'esprit hellénique, ne répond-il pas dans une certaine mesure à l'idéal conçu par Xénophon? Il y a plus. Qu'Alexandre ait lu et médité l'*Anabase,* on ne peut en douter; mais je crois aussi que la lecture de la *Cyropédie* laissa des traces durables dans son esprit. Quand Araspe fait à Cyrus un éloge enthousiaste de la beauté de Panthée, Cyrus refuse de voir la captive qu'on lui a réservée. S'il est vrai, comme Plutarque raconte sur la foi d'une lettre d'Alexandre, que ce roi en agit de même envers la femme de Darius,[1] l'exemple du Cyrus de Xénophon semble lui avoir suggéré ce trait de noble délica-

[1] Plutarque, *Alexandre,* XXII.

tesse.[1] Sans doute, ce n'est là qu'un détail, mais il est permis d'y voir un indice de l'influence que la Cyropédie exerça sur la politique du conquérant de l'Asie. Ce ne serait pas un mince honneur pour Xénophon d'avoir non seulement pressenti, mais inspiré des actes d'une immense portée historique.

Quoi qu'il en soit, l'histoire s'est chargée de réaliser la fusion, imaginée par Xénophon, de l'esprit hellénique avec les mœurs et les institutions de l'Orient. Il était donc naturel que son roman didactique trouvât des imitateurs à l'époque alexandrine. En effet le sol de l'Égypte nous a rendu récemment des fragments considérables d'un roman dont le héros n'est autre que le fabuleux Ninos, le grand conquérant assyrien. Le choix du personnage principal indique à lui seul l'imitation de la Cyropédie. Comme le Cyrus de Xénophon, et comme Alexandre, Ninos a le génie du commandement: dès sa jeunesse il se révèle grand capitaine. Le récit de ses campagnes tenait évidemment une grande place dans le roman. Mais ce capitaine consommé est en même temps un parfait amant. Chez Xénophon, les amours de Panthée et d'Abradate ne forment qu'un épisode. Ici les amours de Ninos et de sa cousine Sémiramis étaient au moins aussi longuement racontées que les exploits guerriers. C'est ainsi que ce roman, écrit, ce semble, sous les derniers Ptolémées, occupe une place intermédiaire entre la Cyropédie et les romans érotiques de la période gréco-romaine. Au début d'une grande expédition, le jeune Ninos, qui n'en est plus à gagner ses éperons, prend cependant l'avis de son père.[2] Je crois entrevoir par là que le père avait présidé à l'éducation militaire de son fils, et je suis tenté de donner à ce roman le titre de *Ninopédie*.

[1] Plutarque a déjà fait ce rapprochement, *De curiositate*, XIII.

[2] *Δοκοῦν δὴ καὶ τῷ πατρί* B. II, l. 2 «*Ein neuer griechischer Roman*», publié par Ulrich Wilcken dans *Hermes*, 1893, p. 175.

Paris.

Henri Weil.

ZUR CHARAKTERISTIK XENOPHONS.

Wiederholt ist in den letzten Jahren Xenophons Persönlichkeit und seine litterarische Thätigkeit in scharfe Beleuchtung gestellt worden; und mehr und mehr hat sich das Bild zu Ungunsten des früher vielfach blind verehrten Mannes verschoben. So absprechend sind zuletzt die Urtheile über ihn geworden, dass der Meister der Geschichtsschreibung der griechischen Philosophie, zu dessen Ehrentage diese Blätter geschrieben sind, davor warnen zu müssen glaubte, dem Andenken Xenophons mit unverdientem Unglimpf zu begegnen. Aber die Geschichte ist unerbittlich; und wenn wir jene Worte gerne als einen Ausfluss milder Gesinnung anerkennen, so muss doch andererseits nachdrücklich hervorgehoben werden, dass nirgendwo über Xenophon ein vernichtenderes Urtheil gefällt worden ist als in dem Buche, welches die Entwicklung der griechischen Geisteswissenschaft zu schildern sich zur Aufgabe gesetzt hat. Kein Charakter im Leben und in der Schriftstellerei, ein Mann, der ein unleugbares Talent ohne Bedenken in den Dienst jeder fremden Sache stellt oder zur ungerechtfertigten Hervorhebung seiner eigenen Person missbraucht: so lautet der hier gefällte und nach meiner Überzeugung siegreich begründete Wahrspruch. Damit ist Xenophon für immer gerichtet.

Mit dieser Gewissheit dürfen wir uns jedoch nicht begnügen. Ein solches Gesammturtheil über einen Schriftsteller muss, wie es das Endergebnis einer Reihe scharfsinnig angestellter und richtig combinierter Einzelbetrachtungen ist, auch seinerseits für die Behandlung vieler Sonderfragen zu den einschneidendsten Folgerungen führen. Hat ja auch der Verfasser der griechischen Denker selbst aus dem Ruhmeskranze unseres Autors das schönste Blatt gepflückt, indem er seine Ansprüche auf den Namen eines Strategen unwiderleglich als hohl erwiesen und damit seinen Feldherrnruf endgiltig vernichtet hat. Werden wir also einem

Schriftsteller, der «die Kunst der Täuschung, die falsche Eindrücke hervorruft, ohne viele falsche Thatsachen zu melden», «als Meister übt», ohne weiteres unbedingten Glauben schenken, wenn er mit seiner Jugend gewissermassen kokettiert? Mit der Verlässlichkeit dieser Äusserungen steht und fällt alles, was in der letzteren Zeit über Xenophons Geburtsjahr gesagt worden ist. Ist er aber wirklich nicht so jung gewesen, als er uns glauben machen möchte, dann brauchen wir, ohne deswegen gleich jeder Anekdote wie der von der Schlacht bei Delion trauen zu müssen, nicht an dem Zeugnisse des Stesikleides (oder Ktesikles) und der Makrobioi zu rütteln; dann brauchen wir dem Sokratiker Aischines nicht die Absurdität zuzutrauen, dass er noch zu Xenophons Lebzeiten ihn und seine Gattin mit der Aspasia des Perikles einen Dialog halten und den Sokrates darüber berichten liess, und solches in eine Zeit versetzte, da Xenophon noch gar keine Gattin hätte haben können. Phantasiezuthat des Schriftstellers ist Aspasia; Xenophons junge Ehe muss es nicht sein, wenn schon zuzugeben ist, dass die üppig in die Halme schiessende, schon damals für den Einzelnen nicht immer leicht zu übersehende sokratische Litteratur zu arger Verwirrung der Personalien Anlass geben mochte, wie dies in schlagender Weise an dem Beispiele der pseudoxenophontischen Apologie erwiesen worden ist. Ausserdem ist es gar nicht unwahrscheinlich, dass man in der Figur des tüchtigen Hausvaters und jungen Ehemannes Ischomachos ein Selbstporträt Xenophons zu erkennen glaubte. Ob die Frau wirklich Soteira geheissen hat oder nicht, ist gleichgiltig; das Vorkommen des Namens in den der älteren Periode der Brieffälschung angehörigen und von den Stoikern und Kynikern gerne benützten Briefen beweist nichts, als dass der Verfertiger dieser Stücke die entlegenere sokratische Litteratur fleissig ausbeutete, die Xenophon als Rollenträger auch sonst verwertet zu haben scheint. So erschien er in einem Symposion mit einem der beiden Tyrannen des Namens Dionysios zechend, in einem anderen über den Adel disputierend und Theognis citierend.

Andere Erwägungen führen weiter. Was mag wohl Agesilaos bewogen haben, Xenophon eines Platzes in seiner nächsten Nähe zu würdigen? Als hervorragenden Militär hat ihn der spartanische König, dem auch sein ungünstigster Beurtheiler praktischen Scharfblick oder doch Schlauheit nicht abspricht, gewiss nicht geschätzt, und ebenso hat er seine Charaktereigenschaften, unter denen die Eitelkeit die hervorragendste Rolle spielte, ohne Zweifel richtig taxiert; der persönliche Einfluss aber, den Xenophon etwa noch auf seine alte Truppe ausübte,

musste dem Oberfeldherrn unter den schwierigen Verhältnissen, in denen er sich bewegte, eher unbequem erscheinen. Was er in dem Athener suchte und fand, ist eben diejenige Eigenschaft, welche ihm nach Abzug alles erborgten Schmuckes bleibt: der Held der Feder. Als Schriftsteller, sei es als künftiger Herold seiner Thaten oder als Publicist im Dienste der spartanischen Politik, konnte ihm Xenophon in der That von grossem Nutzen sein; was natürlich voraussetzt, dass dieser sich schon vorher einen gewissen Ruf als Autor erworben hatte. Eine solche Annahme nöthigt uns aber freilich auch, diesen Theil der schriftstellerischen Thätigkeit Xenophons in erheblich frühere Zeit zurückzuschieben. Denn vom Beginne des Zuges gegen den Grosskönig bis zur Übergabe des Heeres an Thibron hat Xenophon zum Schriftstellern (wozu natürlich das Führen eines Tagebuches und sonstige vorläufige Aufzeichnungen nicht gerechnet werden dürfen) wohl keinen Augenblick Zeit gefunden; und später haben ihm im Kriegstreiben nicht sosehr Musse und Anlass als namentlich die litterarischen Hilfsmittel gefehlt. Xenophon ist kein Mann, der ohne Bücher schreibt. Von allem, was aus seiner Feder geflossen ist, wüsste ich nur ein einziges Stück zu nennen, das ganz den Eindruck macht, als ob es fern von allem Verkehr mit den Kreisen, in denen sich das litterarische Leben Griechenlands damals bewegte, geschrieben wäre: ich meine diejenigen Theile der Einleitung zu den Memorabilien, in welchen der Autor im Anschlusse an den ihm zu Ohren gekommenen «ungefähren» Wortlaut der Anklage sich zurechtzulegen sucht, «durch welche Beweise wohl die Richter sich die Überzeugung von der Schuld des Sokrates verschafft haben könnten» (I 1, $2_{1-9.\ 62-64}$. 3_{1-8}). Dass dann später in diese Darlegung unbedenklich die Widerlegung der Beschuldigungen des Anklägers, das heisst des Polykrates, eingeflochten wurde, ist nur ein Beweis für die Sorglosigkeit, mit der Xenophon bei späteren Umarbeitungen seiner eigenen Werke verfuhr. Beiläufig bemerkt, hat Xenophon, sowie viele Andere im Alterthum, daran geglaubt, dass Polykrates der Verfasser der vor Gericht gehaltenen Anklagerede sei; erst Favorinus hat gemerkt, dass sie nicht «die richtige» sein könne, weil Konons Mauerbau darin erwähnt war, was dann zur Annahme von zwei Reden des Polykrates Anlass gegeben haben mag.

Abgesehen von jener ersten Vertheidigung des Sokrates, die Xenophon unter dem frischen Eindrucke der Kunde vom Tode des verehrten Meisters geschrieben zu haben scheint, und der er auch später, als ihm andere Quellen und genauere Berichte zu Gebote standen, die

Aufnahme in seine Schriften nicht versagen wollte, müssen doch wohl diejenigen Werke, durch welche er sich zuerst einen Namen als Schriftsteller machte, noch in Athen verfasst sein. Und von da ist es kein weiter Schritt zu der Annahme, dass sein Ruf als Autor ihm auch die Einladung zur Theilnahme an dem Zuge gegen den Grosskönig eingetragen hat. Alles Weitere läuft also auf die Frage hinaus: Welche Werke Xenophons können wir für diese früheste Periode seines Schaffens in Anspruch nehmen?

Zunächst wird man bei dieser Gelegenheit an den militärischen Theoretiker Xenophon denken. Als solchen hat er sich, abgesehen von dem weit später verfassten Büchlein über den Reiteroberst, hauptsächlich in der Anabasis erwiesen. Wir schätzen dieses Werk zumeist aus anderen Gründen; wir stellen es mit Recht hoch als die Schöpfung eines unvergleichlichen Erzählertalentes, die heute noch in Jugendfrische glänzt und für alle Zeiten den ersten Platz unter den Werken gleicher Gattung behauptet. Es ragt weit über alle anderen Schriften des Verfassers hervor; und wir stehen hier vor der merkwürdigen Thatsache, dass ein im Übrigen mittelmässiger Schriftsteller auch einmal einen glücklichen Wurf thun kann, wie etwa einem Boswell der Ruhm zu Theil geworden ist, die beste aller Biographien geschrieben zu haben. Ganz charakteristisch für spätere Jahrhunderte und die römische Geschmacksrichtung ist es, dass der Anabasis um des lehrhaften Inhalts willen die viel schwächere Kyropaedie vorgezogen wurde. Aber wenn auch Xenophon hier seine eigentliche Veranlagung entdeckt und bewiesen hat, gedacht und abgefasst ist das Werk als militärwissenschaftliche Schrift, und daran ändern die biographischen und sonstigen Einschiebsel nichts. Xenophon ist übrigens wohl kaum der erste gewesen, der die Bedeutung des Zuges einer hellenischen Hoplitentruppe durch das Perserreich für die Strategik und für die künftige Entwicklung der Weltgeschichte erkannte; Andere mögen ihm darin und in der Veröffentlichung von Berichten zuvorgekommen sein. Dass das Buch viel besser wäre, wenn seine grössere Hälfte nicht allzu offenbar der Hervorhebung der eigenen Person diente (woraus sich auch die Pseudonymität erklärt), muss zugegeben werden. Mit der Bezeichnung desselben als Rechtfertigungsschrift (sei es der eigenen Person oder der Kyreer) kann ich mich jedoch nicht einverstanden erklären. Denn der einzige Anklagepunkt, das Dienen unter dem Barbarenfürsten, lässt sich weder ableugnen noch rechtfertigen, und in dem ganzen Werke wird ein solcher Versuch auch nicht gemacht. Gar nicht gerechnet die Ungereimtheit,

eine Vertheidigung in sieben zum Theil recht dicken Bänden niederzulegen, was fast über den Latonapriester Stilbon gienge.

Die Anabasis kann nun freilich, da sie in Skillus oder vielleicht noch später geschrieben ist, ihren Verfasser nicht einmal bei Agesilaos empfohlen haben. Aber eine andere Schrift Xenophons, deren Anfänge in sehr frühe Zeit fallen müssen, wenn nicht jede Art von Stilbeobachtung (sie sei statistisch oder nicht statistisch) gänzlich trügt, kommt für uns in Betracht, da sie viel Militärisches enthält. In den beiden ersten Büchern der Hellenika treten uns, wie jüngst überzeugend dargethan worden ist, viele kriegswissenschaftliche Bemerkungen entgegen; ja es liesse sich aus ihnen ohne Mühe ein zweiter Hipparchikos zusammenstellen. Ob Xenophon diese beiden Bücher noch während seines Aufenthaltes in Athen herausgegeben hat oder nicht, ist für die behandelte Frage gleichgültig; denn davon hieng in der damaligen Zeit wenigstens das Bekanntwerden einer Schrift nicht ab. Niedergeschrieben hat er sie aber gewiss während der Ereignisse oder nicht lange darnach, und was er daraus mitzutheilen für gut befand, konnte hinreichen, ihm den Ruf eines militärischen Technikers zu verschaffen. Die Philosophie sah freilich mit scheelen Augen auf derlei banausische Beschäftigungen; auch der platonische Laches macht sich über sie in der Person des Hoplomachen lustig.

Suchen wir weiter im xenophontischen Nachlass nach Schriften, die sich dieser Epoche zuweisen lassen, so stellt sich in erster Reihe der Hiero dar. Das Auffallende des Umstandes, dass hier im Dialoge eines Sokratikers Sokrates keine Rolle spielt, ist dem Scharfsinn unserer Gelehrten nicht entgangen; die dafür gegebene Erklärung, dass auch andere Sokratiker sich von Sokrates emancipierten, enthält eine unzweifelhaft richtige Beobachtung (auch der spätere Plato bestätigt sie), aber auf den Hiero scheint sie mir nicht zu passen. Der Dialog zeigt in stilistischer Hinsicht grosse Mängel, augenscheinliche Unfertigkeit neben übertriebener Schematisierung; der Grundzug des Ganzen ist jedoch ausgesprochener Gorgianismus. Xenophon hat sich von dieser Richtung, von welcher er allerdings hauptsächlich Äusserlichkeiten angenommen hat, nie ganz freimachen können; hier und in einzelnen, offenbar älteren, Theilen der Memorabilien treten sie am stärksten hervor. Dass die Partikel *μήν* in einer nach gorgianischen Mustern verfassten Schrift vorkommt, kann nicht Wunder nehmen; in der Helena, die (sehr mit Unrecht) den Namen des Gorgias trägt, findet sie sich nicht, im Palamedes hingegen, der Gorgianisches zu enthalten scheint, und zwar

gerade an einer recht ursprünglich klingenden Stelle, die von dem dürren Raisonnement anderer Partien merklich absticht, tritt sie dreimal nacheinander auf. Xenophon wird in seinen philosophischen Anschauungen nicht charaktervoller gewesen sein als in anderen Beziehungen; dass er Prodikeer und Gorgianer war, bevor er Sokratiker wurde, darin ist er übrigens nicht schlechter als Andere. Äusseren Anlass zur Abfassung eines Schriftchens, wie es der Hiero ist, bot einem Anfänger in der Litteratur, der sich zu empfehlen wünschte, die Thronbesteigung des älteren Dionysios; Vorbilder für die Wahl der Einkleidung hat moderne Gelehrsamkeit gleichfalls nachgewiesen.

Bald darnach kann der Oikonomikos geschrieben sein, von den sokratischen Schriften Xenophons, wenn wir von einzelnen Stücken der Memorabilien, die den Charakter schlichter Aufzeichnung an sich tragen, absehen, die früheste und ursprünglichste, während das Gastmahl, ein schwacher und misslungener Versuch mit der bereits reich entwickelten sokratischen Litteratur im Schritt zu bleiben, am Ende der Reihe steht. Es gehört starker Überlieferungsglaube dazu, die Erwähnung des Kyroszuges nicht als späteres Einschiebsel anzuerkennen; sie ist hier ganz und gar nicht am Platze, während die Begegnung zwischen Kyros und Lysandros sicher dem ursprünglichen Entwurfe angehört. Dem Aristokraten, dem Lakonerfreunde, dem Eiferer für alte Zucht und Ordnung steht das Lob der beiden Männer wohl an; und er mochte auch eine Nebenabsicht dabei verfolgen. Bei der Mehrheit seiner Mitbürger wird ihn die Schrift nicht gerade beliebter gemacht haben; bei dem persischen Fürsten hat sie ihm gewiss nicht geschadet, wenn sie ihm nicht, was mir wahrscheinlicher ist, geradezu die Aufforderung zur Theilnahme an dem Unternehmen verschafft hat. Ein Ktesias in seinem Stabe konnte dem Prätendenten nicht unerwünscht sein.

Wir hätten also im Oikonomikos nicht nur eine der frühesten sokratischen Schriften überhaupt, sondern auch eine bei Sokrates' Lebzeiten verfasste. Dass sie ursprünglich als Bestandtheil eines grossen sokratischen Gesammtwerkes gedacht und geschrieben war, diese Ansicht wird heutzutage kaum jemand theilen. Am allerwenigsten dürfen uns in dieser Hinsicht die Eingangsworte beeinflussen. Man wird sich mit dem Gedanken befreunden müssen, dass die Schriften Xenophons wiederholt starke Veränderungen erfahren haben; erst durch ihn selbst, als er, aus Noth zum Berufsschriftsteller geworden und seinen Lebensunterhalt davon ziehend, auch ältere Aufzeichnungen zu verwerten bestrebt war; sodann aber auch durch fremde Hände, welche nach seinem

Tode den gesammten schriftstellerischen Nachlass aus Familien- oder Privatbesitz mit allerlei Zusätzen und Änderungen herausgaben. Auf diese Ausgabe scheint sich auch das Verzeichnis des Demetrios Magnes zu stützen. Unter den xenophontischen Papieren fand sich allerlei Namenloses, das man mit der bei solchen Anlässen nicht eben selten vorkommenden Kritiklosigkeit ihm zuschrieb: eine Apologie des Sokrates (also ist die Herausgabe schon vor Herodikos von Babylon erfolgt), ein Jagdbuch, die Schrift eines Sophisten über die Politik der athenischen Demokratie. Natürlich liefen nach wie vor die schon früher in die Öffentlichkeit gekommenen Schriften in der alten Gestalt um: die Anabasis mit dem Namen des Themistogenes, die Hellenika in abweichender Bucheintheilung und die sokratischen Bücher. Viel Erfolg hat Xenophon mit den letzteren kaum gehabt; selbst wenn man einem Platon und Isokrates ungerechterweise die Absicht zutrauen wollte, einen gefährlichen Nebenbuhler todtzuschweigen, würde das Fehlen des Namens Xenophon bei Aristoteles deutlich genug dafür sprechen, dass er nach dem Urtheile der Zeitgenossen unter den Sokratikern durchaus nicht in erster Reihe stand. Erst die Stoiker haben ihn und sein fast in Vergessenheit gerathenes Memorabilienbuch wieder ausgegraben; sie lasen es in einer Fassung, welche, wie die auf die Stoa zurückgehenden Florilegientexte beweisen, von der «authentischen» Nachlassausgabe ganz erheblich abwich. Auch andere Werke Xenophons zeigen in den verschiedenen Zweigen der Überlieferung ungewöhnlich stark abweichenden Text. Hier harrt besonnener Variantenerforschung noch ein sehr dankbares Feld.

Ich habe die obigen Aufstellungen, welche im Gegensatze zu neuerdings vertretenen Ansichten litterarische Thätigkeit Xenophons vor dem Kyroszuge nicht beweisen, sondern nur begreiflich machen wollen, hier ohne den sonst üblichen Ballast der Anmerkungen und ohne Verweise niedergelegt. Wer in der alten und neuen Litteratur über den Gegenstand zu Hause ist, wird ohne Mühe die Beweisstellen zu ergänzen und zu erkennen vermögen, was ich in jedem einzelnen Falle den früheren Forschern wie Wilamowitz, Schwartz, Bruns, Hirzel und vielen Anderen verdanke. Ohne Vermuthungen geht es nicht ab, wo von Xenophon die Rede ist: velint nolint, aliter haec non constant.

Graz.

HEINRICH SCHENKL.

DE AETATE OEDIPI TYRANNI FABULAE SOPHOCLEAE.

Sophoclis Oedipus Tyrannus, quam fabulam appellare licet reginam tragoediarum, quo anno acta sit, nondum exploratum est a grammaticis: quorum studia in hac quaestione posita contemnere sese pronuntiauit Augustus Nauck in editione fabulae anni 1886 p. 27, cum argumentis nitantur admodum infirmis. Vetus enim est opinio, fabulam belli Peloponnesiaci annis primis scriptam esse, cum probabile sit poetam in morbi funesti calamitate enarranda atrocem illam spectasse pestilentiam, qua anno a. Chr. 430 et 429 Athenis periere populusque patresque. Eosdem fere annos fabulae natales posuit Ericus Bethe in libro utilissimo *Prolegomena zur Geschichte des Theaters im Alterthum* Leipzig 1896 p. 194, 15 nec aliter de tempore fabulae iudicabat de Wilamowitz *Anal. Euripid.* p. 156. 255, quamquam nuper Herm. XXXIV 1899 p. 59 pronuntiauit nil omnino constare de tempore fabulae: esse tamen nonnulla, quae scriptam eam significent ea aetate, qua Aristophanes docuerit fabulas suas uetustiores. Itaque neque huic neque aliis persuasit fabulae editor E. Bruhn, qui in editione anni 1897 p. 44 sqq. anno fere 457 Oedipum scriptam esse cantici uersibus 864 sqq. usus studuerit demonstrare. Quo anno docuerit poeta fabulam, ne ego quidem plane certa ratiocinatione usus potero probare. Tamen illo tempore, quo suspicati illi sunt uiri docti, quos priore loco nominaui, fabulae uersus multorum Athenis in ore fuisse, ex eis, quae hic exposuero, arbitror fieri apertum neque dubitauerim de anno, quo acta fuerit, probabilem inde proferre coniecturam.

Tristissimis uerbis petit rex Creontem uu. 618 sqq., ubi in editionibus uu. 626 sqq. ita leguntur distributi:

Creo: *οὐ γὰρ φρονοῦντά σ' εὖ βλέπω.* Oedip. *τὸ γοῦν ἐμόν.*
Creo: *ἀλλ' ἐξ ἴσου δεῖ κἀμόν.* Oedip. *ἀλλ' ἔφυς κακός.*
Creo: *εἰ δὲ ξυνιεῖς μηδέν;* Oedip. *ἀρκτέον γ' ὅμως.*
Creo: *οὔτοι κακῶς ἄρχοντος·* Oedip. *ὦ πόλις πόλις.*
Creo: *κἀμοὶ πόλεως μέτεστιν, οὐχὶ σοὶ μόνῳ.*

Iam reginam aduenire chori dux pronuntiat. Non recte Oedipo arbitror tribui uerba *ὦ πόλις πόλις*, quae sunt flentis et commiserantis, non irati uel exprobrantis, neque apte hanc exclamationem ita interpretantur editores, ut Sophocles induxerit regem populi iudicium inuocantem, qui quondam regnum sibi obtulerit haud inuitus. Immo qui exclamat *ὦ πόλις πόλις*, ille deflet urbis fata, cui male consulat rex prauus: quod non Oedipus debuit aut potuit facere, sed Creo, qui modo dixerit *οὔτοι κακῶς ἄρχοντος*. Itaque integris uersibus exit stichomythia, quae eodem modo inceperat, uersibus dimidiatis composita est media. *Ἀρκτέον γ' ὅμως*, tamen obtemperandum est, clamarat tyrannus. Respondet Creo:

οὔτοι κακῶς γ' ἄρχοντος. ὦ πόλις πόλις.

Satis acerbe haec irridet rex uersu sequenti:

κἀμοὶ πόλεως μέτεστιν, οὐχὶ σοὶ μόνῳ.

Quae uerba parum apte Oedipo regi tribui ratus librarius quidam locum ita constituit, ut nunc in fabulae exemplaribus fertur.

Figura illa, quam uerbis *ὦ πόλις πόλις* u. 629 deprehendimus, quam *ἐπαναδίπλωσιν* nominant rhetores, in fine senarii posita proprie est Sophoclea. Apud Aeschylum duplex uocatiuus post *ὦ* non inuenitur: nam Choeph. 634 K *τίς ἔνδον; ὦ παῖ, παῖ μάλ' αὖθις*, non est illa figura. Neque uero in tot Euripidis fabulis haec inuenitur figura in exitu senarii posita neque in Rheso. Sophocles uero in VII fabulis in exitu trimetri, sicut illo uersu quem tractamus, saepe istam .adhibuit figuram, ueluti eiusdem fabulae:

Oed. R. 1403 *ὁποῖ' ἔπρασσον αὖθις; ὦ γάμοι γάμοι,*[1]
Oed. Col. 1099 *ποῦ ποῦ; τί φής; πῶς εἶπας; ⌗ ὦ πάτερ πάτερ*
Electr. 1410 *ἰδοὺ μάλ' αὖ θροεῖ τις. ⌗ ὦ τέκνον τέκνον*
Trachin. 1089 *ἤνθηκεν, ἐξώρμηκεν. ὦ χέρες χέρες*
Oed. Col. 844 *ἀφέλκομαι δύστηνος, ὦ ξένοι ξένοι*

[1] Contra Aeschyl. Agam. 1110 K *ἰὼ γάμοι γάμοι* 1121 *ἰὼ πόνοι πόνοι* 1451. 1474 *ἰὼ βασιλεῦ βασιλεῦ* 1499 *ἰὼ γᾶ γᾶ* Prom. 692 *ἰὼ ἰὼ μοῖρα μοῖρα.*

Neque tamen in principio senarii posita passim in omnibus omnis aetatis omnisue poetae fabulis inuenitur ista epanadiplosis. Veluti Euripides, quem constat nimis saepe in canticis uerba lugubria geminasse (conf. Kockius ad Aristoph. Ran. 1353 van Leeuwen ad eiusd. fab. 1336), in senariis tantummodo in eis fabulis, quae ineunte bello Peloponnesiaco scriptae sunt, hoc uti uoluit schemate:

Med. 894 *ὦ τέκνα τέκνα, δεῦτε, λείπετε στέγας*
1021 *ὦ τέκνα τέκνα, σφῷν μὲν ἔστι δὴ πόλις*
Heraclid. 48 *ὦ τέκνα τέκνα, δεῦρο, λαμβάνεσθ' ἐμῶν*
Androm. 319 *ὦ δόξα δόξα, μυρίοισι δὴ βροτῶν*

Neque in canticis ille huic figurae pepercit eadem aetate scriptis:

Androm. 523 *ὦ πόσις πόσις, εἴθε σὰν*

cuius fabulae uu. 530. 1211, qui eandem exhibeant in editionibus figuram, in codd. corrupti feruntur.

Hecub. 186 *ὦ τέκνον τέκνον μελέας ματρός*
684 *ὦ τέκνον τέκνον*
694 *ὦ τέκνον τέκνον ταλαίνας ματρός*

Qui imitatus est in hoc schemate Sophoclem qui ter in canticis *ὦ παῖ παῖ*[1]: Antig. 949 El. 121. 1084. Praeterea Euripides in fabulis aetate posterioribus etiam in canticis tantummodo ita hoc schemate utitur, ut deos inuocet precibus fatigans:

El. 137 *ὦ Ζεῦ Ζεῦ*
Bacch. 584 *ὦ Βρόμιε Βρόμιε*
sicuti Sophocles Ai. 695 *ὦ Πὰν Πὰν*[2]

Idem Sophocles in aetate postremis fabulis initio senarii poni uoluit

Phil. 797 *ὦ Θάνατε Θάνατε, πῶς ἀεὶ καλούμενος*
Oed. Col. 1457 *ὦ τέκνα τέκνα, πῶς ἄν, εἴ τις ἔντοπος*
1627 *ὦ οὗτος οὗτος, Οἰδίπους, τί μέλλομεν*
Et in cantico bis Phil. 1188 *ὦ πούς πούς . . .*
1102 *ὦ τλάμων τλάμων ἄρ' ἐγώ*

[1] Quae locutio apud Euripidem nusquam inuenitur posita. Electrae parodum Sophocleae quae incipit u. 121 *ὦ παῖ παῖ δυστανοτάτας . . . ματρός* bis imitatus est Euripides: in parodo Cyclopis eodem metro usus u. 41 scripsit *παῖ [δή μοι] γενναίων μὲν πατέρων γενναίων τ' ἐκ τοκάδων πᾷ δή μοι νίσῃ σκοπέλους;* ubi priore loco *πᾷ* editores. In Hecub. 172 *ὦ τέκνον ὦ παῖ δυστανοτάτας ματέρος* maluit scribere.

[2] Contra Aeschyl. Choeph. 238. 370. 848 K: *Ζεῦ Ζεῦ* Agam. 1033 *Ἄπολλον Ἄπολλον* Suppl. 858 *μᾶ γᾶ μᾶ γᾶ* Agam. 1026 *ὦπολλον ὦπολλον.*

Quae omnia non casu ita comparata esse, sed arte et ratione poetica, inde intellegitur, quod in Alcestide antiquissima fabula Euripides in canticis illam geminationem omnino non adhibuit nisi in imperatiuis

400 *ὑπάκουσον ἄκουσον*
872 *πρόβα πρόβα*

sicuti eadem geminatio sola est in Soph. Antig. in canticis 1328. 1332 *ἴτω ἴτω* praeter illud 949 *ὦ παῖ παῖ*. At in senariis in Alcestide nonnisi haec inueniuntur peculiaria exempla:

1017 *καὶ μέμφομαι μὲν μέμφομαι παθὼν τάδε*
1093 *αἰνῶ μὲν αἰνῶ· μωρίαν δ' ὀφλισκάνεις*

Quibus accedunt duo haec ex reliquis fabulis scripta ante 425 a Chr.:

Androm. 980 *ἤλγουν μὲν ἤλγουν, συμφορᾶς δ' ἠνειχόμην*
Belleroph. 285, 7 N *ἀλγεῖ μὲν ἀλγεῖ, παγκάλως δ' ἀλγύνεται*[1]

Itaque si Philoctetae u. 797 ut cantico propiorem et dei inuocationem continentem omittimus, Oedipi Colonei exitum probabile est esse retractatum, epanadiplosin illam post *ὦ* factam, initio senarii cum posita inuenitur, schema Euripideum, quod annis fere 431—425 adhibitum fuerit a poeta, licebit appellare: cum in exitu senarii occurrit, schema Sophocleum.

Atque Euripidis illa quam diximus figura nonnumquam ita usi sunt comici, ut facile agnoueris tragicum colorem. Veluti Agatho tragicus cum cantet Aristoph. Thesmoph. 146

ὦ πρέσβυ πρέσβυ, τοῦ φθόνου μὲν τὸν ψόγον
ἤκουσα

Similiter Bellum Aristoph. Pac. 246

ὦ Μέγαρα, Μέγαρ', ὡς ἐπι⟨τε⟩τρίψεσθ' αὐτίκα

Et Bdelycleo Vesp. 1364 (conf. Soph. Oed. Col. 1627 s. s.)

ὦ οὗτος οὗτος, τυφεδανὲ καὶ χοιρόθλιψ

Denique Nauckius TGF² adesp. 48 uersum Aristoph. Au. 1238

ὦ μῶρε μῶρε, μὴ θεῶν κίνει φρένας

[1] Aliter Sophocles El. 459 *οἶμαι μὲν οὖν, οἶμαί τι κἀκείνῳ μέλον*. Et Aeschyl. Prom. 342 K: *αὐχῶ γάρ, αὐχῶ κτλ.*

Sophoclis potius esse, quo iure suspicetur, ideo quod, qui sequitur u. 1240 l. s. Aristophanis, e Sophoclis Chryse (659 N) petitum esse constet, satis apparet. Item apparet comicos egregie istud schema Euripideum mouisse quod per iocum arriperent: idem enim uersus initium eodem fere tempore adhibuit idem Aristophanes (siue Archippus) Insulis (387 K):

ὦ μῶρε μῶρε, ταῦτα πάντ' ἐν τῇδ' ἔνι

sicuti eodem schemate usus est Diphilus ut Plautus testatur

Rud. 1235 o Gripe, Gripe, in aetate hominum plurumae
fiunt transennae e. q. s.

Quam figuram ex Euripide, ὃν κατάχρυσον εἶπεν (CAF II p. 560 K) et saepissime adhibuit (Rud. 86) Diphilus, sumptam esse omnium est probabilissimum.

Etiam Sophocleum illud quod diximus schema usurpabant comici, cum tragoediae similia uolebant proloqui. Veluti

Aristoph. Pac. 131 ἄπιστον εἶπας μῦθον, ὦ πάτερ πάτερ

congruit cum Eurip. Iphig. Taur. 1293 ἄπιστον εἶπας μῦθον· ὃν δ' ἰδεῖν θέλεις: eandem eodem modo in caesura adhibet figuram

Vesp. 248 τὸν πηλόν, ὦ πάτερ πάτερ, τουτονὶ φύλαξαι
et in Aesopi apologo Vesp. 1403 κἄπειτ' ἐκεῖνος εἶπεν, ὦ κύον κύον
et in dei inuocatione Acharn. 271 πολλῷ γάρ ἐσθ' ἥδιον, ὦ Φαλῆς Φαλῆς

Neque tantummodo comici per iocum, sed etiam tragici serio imitati sunt Sophoclem. Veluti Trachiniorum illius uersus exitum 1089 exscripsit Neophron TGF[2] 2, 12 p. 731

δέδυκε λύσσα θυμόν· ὦ χέρες χέρες

Quare qui reuera arbitrantur, Neophronis quae supersunt Medeae fragmenta, scripta ea esse ante Euripidis Medeam, isti statuant oportet Sophoclis Trachinias actas esse ante annum 431 a. Chr.

Eodem modo clarissimae Sophoclis tragoediae clarus fuit uersus exitus illius quem supra scripsimus 629

οὔτοι κακῶς γ' ἄρχοντος· ὦ πόλις πόλις.

Sophoclis enim esse eum neque a priore aliquo tragico a Sophocle desumptum ex eis apparet, quae de proprietate huius schematis modo exposuimus. Hunc quoque uersum arripuere comici, cum unice aptus sit argumentis comicis. Aristophanes Acharnensium in prologo inducit

Dicaeopolin sedentem in comitio tragicae poeseos egregie studiosum. Quos uersus rusticus ille proloquitur, pleni ii sunt imitationis tragicorum: conf. quae van Leeuwen in edit. Lugd. Bat. 1901 adnotauit ad uu. 4. 5. 8. 33. Item ad uersum 26. 27:

εἰρήνη δ' ὅπως
ἔσται προτιμῶσ' οὐδέν· ὦ πόλις πόλις.

ego adnotandum esse arbitror, Sophoclis illum Oedipi Regis uersus 629 exitum s. s. a Dicaeopoli esse pronuntiatum. Nam clarum fuisse istud hemistichium inde euincitur, quod post Aristophanem etiam Eupolis Ciuitatibus fabula eodem usus est (CAF I p. 314 K):

οὓς δ' οὐκ ἂν εἵλεσθ' οὐδ' ἂν οἰνόπτας πρὸ τοῦ,
νυνὶ στρατηγοὺς ⟨ἔχομεν·⟩ ὦ πόλις πόλις,
ὡς εὐτυχὴς εἶ μᾶλλον ἢ καλῶς φρονεῖς.

Apud Aristophanem exclamatio illa ita posita est, ut apud Sophoclem, nulla addita indignationis interpretatione: at Eupolis, posterior qui scripsit, dilatauit Sophoclis inuentum et infregit addita satis copiosa sententia, cuius pars integra indignatio illa facta est.

Neque dicat quispiam suo Marte Aristophanem eundem uersus exitum potuisse inuenire quem Sophocles inuenerat, cum ex Aristophane ipso tria talia supra allata sint exempla. Quae probari tamen nequit sententia. Nam et apud Sophoclem et apud Aristophanem et Eupolin l. s. omnia illa exempla ita sunt comparata, ut uocatiui sint tantummodo adloquentium, post quos continuetur enuntiatum aut qui ipsi continuent, solus ille Oedipi Regis uersus, item uersus Acharnensium illam figuram exhibet talem, ut sola per se posita sit exclamatio ὦ πόλις πόλις neque praecedat quicquam, quod ad eam pertineat sententiae, neque sequatur. Quod qui intellexerit, is nullo modo opinor arbitrabitur uerisimile esse, ut uterque poeta in eandem figuram, quam Sophoclis propriam esse statuimus, eodem modo casu quodam inciderit.

Itaque u. 27 l. s. Dicaeopolis Sophoclis illum Oedipi Regis uersum imitatus est paratragoedans, sicuti idem l. s. u. 75, cum clamat ὦ Κραναὰ πόλις ἆρ' αἰσθάνει τὸν καταγέλων τῶν πρέσβεων, teste scholiasta aut Aeschyli aut Sophoclis imitatus est poesin (Aeschyl. fragm. 371 Sophocl. 798 N) neque aliter Equit. 813 Plut. 601 similem exclamationem ὦ πόλις Ἄργους κλύεθ' οἷα λέγει ex Euripidis Telepho (713 N) sumptam esse constat. Acta est Acharnenses fabula Lenaeis anni 425, Eupolis Ciuitates anno fere 422: conf. E. Brandes obseruationes criticae de comoed.

aliquot Attic. temporibus Rostoch. 1886 p. 7. Sophoclis igitur Oedipus scripta est ante illum annum et, cum Antigona antiquissima omnium quae seruatae sunt ducenda sit fabula, inter annos 439 et 426 ponenda.

Atque confirmatur ea quam instituimus argumentatio imitatione Euripidis. Nihil ad rem pertinet, quod uersus Sophoclis Oed. R. 589 *οὔτ' ἄλλος ὅστις σωφρονεῖν ἐπίσταται* similis est uersus Philoctetae Euripidis (799, 2 N) *μηδὲ τὴν ὀργὴν ἔχειν ἀθάνατον ὅστις σωφρονεῖν ἐπίσταται:* legitur enim Aeschyl. Prom. 981 K *καὶ μὴν σύ γ' οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι.* Aperte tamen Euripides septenarios in exitu Oedipi positos imitatus est Phoeniss. 1688. 1758sqq., praeterquam quod 1527—1530 uersuum trium extremorum sententiam noluit iterare ideo, quod iis saepissime antea erat usus. Qui uersus Sophoclis ita fere leguntur in editt.

ὦ πάτρας Θήβης ἔνοικοι, λεύσσετ', Οἰδίπους ὅδε,
ὃς τὰ κλείν' αἰνίγματ' ᾔδει καὶ κράτιστος ἦν ἀνήρ,
οὗ τίς οὐ ζήλῳ πολιτῶν ἦν τύχαις ἐπιβλέπων,
εἰς ὅσον κλύδωνα δεινῆς συμφορᾶς ἐλήλυθεν.
ὥστε θνητὸν ὄντα κείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν
ἡμέραν ἐπισκοποῦντα μηδέν' ὀλβίζειν, πρὶν ἂν
τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθών.

Versum 1526 Martinus et Engerus emendarunt: quo imitatus est Sophocles Aeschyl. Sept. 755sqq. *τίν' ἀνδρῶν γὰρ τοσόνδ' ἐθαύμασαν θεοὶ καὶ ξυνέστιοι πόλεος ὁ πολύβοτός τ' αἰὼν βροτῶν, ὅσον τότ' Οἰδίπουν τίον τὰν ἁρπαξάνδραν κῆρ' ἀφελόντα χώρας;* Versus tres extremos Sophoclis corruptos esse, in quibus desideretur *δεῖ* uel *χρή* uocabuli sententia, Nauckio facile concedemus. Quos uersus primum imitatus est Euripides Androm. 100sqq.

χρὴ δ' οὔποτ' εἰπεῖν οὐδέν' ὄλβιον βροτῶν,
πρὶν ἂν θανόντος τὴν τελευταίαν ἴδῃς
ὅπως περάσας ἡμέραν ἥξει κάτω.

Iam circumspice quo loco apud Sophoclem uitii sedes esse possit: praeter illud *ἐπι* positum ante *σκοποῦντα* omnia sana esse testantur Euripides imitator, Herodotus auctor. Nam *ὥστε* Euripides posuit El. uersu infra scripto 953, *θνητὸν ὄντα δεῖ φέρειν* Phoeniss. 1763, *τὴν τελευταίαν ἴδῃς* Androm. l. s. s.; quod singulare illud scripsit Sophocles *κείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν ἡμέραν [ἐπι]σκοποῦντα*, id desumpsit e libro Herodoti I cap. 32 med.: *πρὶν δ' ἂν τελευτήσῃ, ἐπισχεῖν, μηδὲ καλέειν κω ὄλβιον, ἀλλ' εὐτυχέα* ... extr.: *σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν*

τελευτήν, κῇ ἀποβήσεται· πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε . . . cap. 33 . . *κάρτα δόξας ἀμαθέα εἶναι ὃς τὰ παρεόντα ἀγαθὰ μετεὶς τὴν τελευτὴν παντὸς χρήματος ὁρᾶν ἐκέλευε.* Ubi Herodotus *σκοπέειν* posuit cum futuro *(κῇ) ἀποβήσεται.* Quare Sophocles, qui ante legerit *ἐπισχεῖν* illud, interpretatus *σκοπέειν* non *spectare*, sed *expectare*, eodem modo adhibuit quo *περιμένειν* solent Graeci, ueluti Plat. Lys. 209 C *οὐκ ἄρα τὴν ἡλικίαν σου περιμένει ὁ πατὴρ ἐπιτρέπειν πάντα* Lucian. de mercede conduct. 3 med. *περιμείναντες . . . συρόμενον καὶ πρὸς ἀνάγκην ἀγόμενον ὁρᾶν* Amphis CAF II p. 239, 14, 6 *διότι φυλὴν περιμένω σφόδρα φιλονικοῦσαν λαχεῖν τιν'* . . . Rhes. 771 *πώλοισι χόρτον, προσδοκῶν ἑωθινὴν ζεύξειν ἐς ἀλκήν, ἀφθόνῳ μετρῶ χερί.* Neque *κείνην* quod sibi suspectum esse indicat Blaydesius Aduers. crit. in Soph. Hal. 1899 p. 76 temptauerim: est enim illa dies *τουτέων τῶν ἁπασέων ἡμερέων τῶν ἐς τὰ ἑβδομήκοντα ἔτεα, ἐουσέων πεντήκοντα καὶ διηκοσιέων καὶ ἑξακισχιλιέων καὶ δισμυριέων* quas computat Herodotus l. s. s. cap. med. appellatque Agamemnonis diem fatalem poeta *ἐκείνην ἡμέραν* Electr. 201. 278. Oedipi igitur uersus hoc modo emendandos arbitror

ὥστε θνητὸν ὄντα κείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν
ἡμέραν ⟨πρ⟩έπ⟨ε⟩ι σκοποῦντα μηδέν' ὀλβίζειν, πρὶν ἂν
τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθών.

Quodsi certum est Sophoclis auctorem esse hic Herodotum, minime credi potest eodem loco Euripidis uersus Sophoclem esse imitatum.[1] Acta igitur fuerat Oedipus fabula illa aetate, qua Euripides Andromacham composuit. Iam reuertamur ad Oedipi uersum illum unde exorsa nostra est disputatio.

Atque duplex illud *ὦ πόλις πόλις*, sicuti Aristophanem, ita Euripidem magnopere mouisse ex eiusdem apparet Andromachae u. 1222

[1] Eadem ratione certa potest argumentatione confirmari Horatium epod. XVI 33 sqq. imitatorem esse Vergilii eclog. IV 21 sqq., non, sicuti Kiesslingius uoluit, Vergilii auctorem. Nemo, opinor, probabile esse omnino arbitrabitur et nobiliorem et aetate maiorem poetam in bucolicis, quae tamquam praeconium fuere poeseos Augusteae, epodon ignobile opusculum clientis sui (Hor. sat. I 6, 55) esse imitatum. Sed uersus Vergilianus ille 21 «ipsae lacte domum referent distenta capellae ubera» comparatus cum Horatii uersibus latius diffusis 49. 50 «illic iniussae ueniunt ad mulctra capellae refertque tenta grex amicus ubera» edocet aperte Horatium esse imitatorem. Nam quod nuper posui, iterum duco pronuntiandum: *iniussae* glossema est, quo *ipsae* obscurius dictum explicare studuit Horatius. Sumpsit uidelicet illud *ipsae* Vergilius non ex Horatio, sed inde unde totam fere decerpsit eclogarum poesin, ex Theocriti uersiculis, qui scripserit XI 12 *πολλάκι ταὶ ὄιες ποτὶ τωὔλιον αὐταὶ ἀπῆνθον χλωρᾶς ἐκ βοτάνας* quem uersum iterum adhibuit poeta eclog. VII 11 «huc *ipsi* potum uenient per prata iuuenci».

οὔτε μοι πόλις πόλις, quod duplex positum alibi non occurrat apud Euripidem. Si denique recte editores Hermannum secuti senarium Androm. 1211 supplent *κτύπημα χειρὸς ὀλοόν; ὦ πόλις ⟨πόλις⟩*, non iam dubium erit poetam modo audito Sophoclis Oedipi clarissimo illo uersu schema istud Sophocleum, quod hoc solo loco apud Euripidem extet, esse imitatum. Atque exitus ille Oedipi ita in memoria haesit Euripidis, ut nusquam, cum similia proferret, poeta potuerit Sophoclis illa uerba effugere. Veluti eodem tempore quo Andromacham scripsit in Heraclidis fabula haec posuit 863 sqq.:

τῇ δὲ νῦν τύχῃ
βροτοῖς ἅπασι λαμπρὰ κηρύσσει μαθεῖν,
τὸν εὐτυχεῖν δοκοῦντα μὴ ζηλοῦν, πρὶν ἂν
θανόντ᾽ ἴδῃ τις· ὡς ἐφήμεροι τύχαι.

Et postea scripsit Troad. 509:

τῶν δ᾽ εὐδαιμόνων
μηδένα νομίζετ᾽ εὐτυχεῖν, πρὶν ἂν θάνῃ.

Tum El. 953:

ὥστε τις κακουργίας
μή μοι, τὸ πρῶτον βῆμ᾽ ἐὰν δράμῃ καλῶς,
νικᾶν δοκείτω τὴν δίκην, πρὶν ἂν πέρας
γραμμῆς ἵκηται καὶ τέλος κάμψῃ βίου.

Qui loci IV omnes in exitu orationum sunt positi, omnes *πρὶν ἂν* exhibent, sicuti Sophocles l. s. s., quod alibi in eadem sententia minime usu uenit. Veluti Aeschylus Agam. 892 K:

ὀλβίσαι δὲ χρὴ
βίον τελευτήσαντ᾽ ἐν εὐεστοῖ φίλῃ.

[Sophocles] fragm. 588 N:

οὐ χρή ποτ᾽ εὖ πράσσοντος ὀλβίσαι τύχας
ἀνδρός, πρὶν αὐτῷ παντελῶς ἤδη βίος
διεκπεραθῇ καὶ τελευτήσῃ βίον.

Sophocles fragm. 601 N:

μήπω μέγ᾽ εἴπῃς, πρὶν τελευτήσαντ᾽ ἴδῃς

Dionysius fragm. 3 (p. 794) N

θνητῶν δὲ μηδεὶς μηδέν᾽ ὄλβιόν ποτε
κρίνῃ, πρὶν αὐτὸν εὖ τελευτήσαντ᾽ ἴδῃ.
ἓν ἀσφαλὲς γὰρ τὸν θανόντ᾽ ἐπολβίσαι.

Similem autem sententiam item in epilogo orationis Euripides posuit Med. 1228:

θνητῶν γὰρ οὐδείς ἐστιν εὐδαίμων ἀνήρ·
ὄλβου δ' ἐπιρρυέντος εὐτυχέστερος
ἄλλου γένοιτ' ἂν ἄλλος, εὐδαίμων δ' ἂν οὔ.

Iam compares hunc locum cum Troadum uersibus Heraclidarum Andromachae Electrae s. s.: apparet esse haec uerba scripta, antequam Oedipi Sophocleae exitum nouerit poeta. Itaque post Medeam Euripidis anno 431 actam actam esse Oedipum admodum probabiliter statuemus. Neque enim credibile est Euripidem, qui alibi numquam neglexerit, in Medeae hac sententia efferenda neglexisse poetae principis locum eximium, cum, simul ac nouerit, uerba illa in deliciis manifesto habuerit. Nam sicuti aetate, ita similitudine et copia uerborum proximus est Andromachae locus Oedipi sententiae, secundus Heraclidarum: remotior multo et aetate et similitudine locus Troadum, maxime omnium distat Electrae locus. Atque Oedipi illam sententiam de Sophocle ipso poterant apte adhibere post mortem poetae *τὸν θανόντα ἐπολβίζοντες*. Eosdem enim uersus Oedipi Regis spectat Phrynichus cum Lenaeis anni 405 Sophoclis praedicet uitam beatam his uersibus (CAF I p. 379 K):

μάκαρ Σοφοκλέης, ὃς πολὺν χρόνον βιοὺς
ἀπέθανεν, εὐδαίμων ἀνὴρ καὶ δέξιος,
πολλὰς ποιήσας καὶ καλὰς τραγῳδίας·
καλῶς δ' ἐτελεύτησ', οὐδὲν ὑπομείνας κακόν.

Euripidis Andromacha scripta est eo lustro quod Acharnenses Aristophanis antecedit 430—426 (de Wilamowitz Anal. Eurip. p. 148 Euripid. Hercul. I p. 348). Itaque illo tempore annis 430—426 aut primum audita est Oedipus Sophoclea in theatro, aut iterum ibi acta, aut lectitata inprimis a poeseos studiosis. Tamen, si quaeris, ea, quae ab Aristophane et ab Euripide ex Oedipo adferuntur, non talia sunt qualia lectores sedulo solent exscribere, qui praecipue in principiis librorum solent uersari; audientes exitus fabulae maxime commouet et uerba nouissima. Vocabula illa *ὦ πόλις πόλις* nil morantur legentes: at summa uocis contentione ab histrione exclamata haerent in memoria auditorum. Quare probabilius esse duco, utrumque poetam illo tempore audisse Sophoclis fabulam in theatro, quam eandem utrumque eodem studio legisse scriptam in cartis. Neque denuo actam esse illa aetate Oedipum scriptam compluribus annis ante statuemus, quam in Medea

neglegi uiderimus. Rationes enim et metricae et grammaticae suadent ne Oedipi annum natalem nimis prope admoueamus ad Antigonae annum. Numeros a Probstio discipulo constitutos cum lectoribus historiae litterarum Graecarum (edit. 1898) communicauit Christius l. s. p. 232, 8. Duabus uersus singuli tribuuntur personis Antigonae 0, Aiacis 4, Trachiniarum 4, Oedipi Regis 11 (12), Electrae 27, Philoctetae 32, Oedipi Colonei 48, plus quam duabus personis Electrae 1, Oedipi Colonei 1, Oedipi Regis 2, Philoctetae 4: etiam in solutionibus senarii pedum singulorum agmen ducit Philocteta, qui 11 exempla praebet in uersibus centum, proximus omnium est Oedipus Rex, qui 5, 93. Utilis denique est Tychonis Mommseni obseruatio de *μετά* cum genetiuo praepositionis usu Beitraege zu der Lehre von den gr. Praepos. Berol. 1895 p. 613 sqq. Inueniuntur *μετά* praepositionis in Antigona[1] 2, in Electra 2, in Oedipo Coloneo 2, in Aiace 3, in Oedipi Rege 5, in Philocteta 7 exempla. Denique traditum est Sophoclem non palmam tulisse Oedipo fabula, sed uictum eum esse a Philocle, qui Aeschyli fuit ex sorore filius: uicisse tamen Philoclem tetralogia Aeschyli auunculi recte me iudice censet Bergkius histor. litter. Graec. III p. 424 (conf. Nauckius praef. edit. p. 27). Illis autem temporibus annis inde ab 431 usque ad 426 egregie Aeschylo Aeschylique adfinibus fauebat populus: uicit anno 431 Euphorion Aeschyli filius et Sophoclem et Euripidem (argum. Euripid. Med.), et anno 425 ineunte Dicaeopolis crepat Aristoph. Acharn. u. 9 sqq.:

ἀλλ' ὠδυνήθην ἕτερον αὖ τραγῳδικόν,
ὅτε δὴ 'κεχήνη προσδοκῶν τὸν Αἰσχύλον,
ὁ δ' ἀνεῖπεν· εἴσαγ', ὦ Θέογνι, τὸν χορόν.

Hunc dolorem cepit Dicaeopolis anno antecedente Dionysiis in Proagone, i. e. uere anni 426: nam sequitur u. 15 *τῆτες δ' ἀπέθανον καὶ διεστράφην ἰδών κτλ.*: anno 426 igitur Philoclem Aeschyli tetralogiam non docuisse apparet. Neque annis 431 aut 428 uicit ille, quod de horum annorum uictoribus constat argumentis Euripidis Medeae et Hippolyti. Itaque aut annis 430—429 aut 427 Sophocles a Philocle uictus est. At si uere anni 426 Dicaeopolis, qui memoria Oedipi Sophocleae tenetur, commouetur Aeschyleae poeseos desiderio, consentaneum est istud desiderium et illam memoriam fuisse ludorum proxime ante-

[1] Exempla sunt u. 73, ubi bis positum est, et 115. Prologi uersus 69. 70 interpolatoris sunt, ut 84—87, ita ut rationem uersus 70 habere in hac quaestione noluerim. In Trachiniis *μετά* cum genetiuo non inuenitur.

cedentium, quibus delectatus erat Aeschyli et Sophoclis fabulis: quos ludos Dionysia anni 427 fuisse, quibus Philocles Aeschyli fabulis uicerit, cum Sophocles Oedipo secundum tenuerit locum, admodum probabile est. Adde quod *τὸ κεφάλαιον* Oedipi Regis est oraculorum et sortium scaenica defensio: quorum oraculorum irrisio acerbissima facta est illo anno in Epulonibus fabula Aristophanis acta anno 427 (CAF I p. 451, 230 K), nec destitit irridere idem poeta oraculorum uanitatem in Equitibus anno 424 (u. 1015 sqq. 220 *χρησμοί τε συμβαίνουσι καὶ τὸ Πυθικόν* 1081. 1084. 1229 *οὐ δῆτ', ἐπεί μοι χρησμός ἐστι Πυθικὸς φράζων κτλ.*). Quae omnia si recte erunt posita, Andromacham, quae Athenis acta non est, et Heraclidas Euripidis inter uer anni 427 et uer 426 compositas esse statuendum erit: neque enim uideo illos, qui ante istud spatium istas factas esse fabulas contendunt, talibus uti argumentis, quibus manus dare omnino necesse sit.

Lipsiae.

Fridericus Marx.

DER GEDANKENFORTSCHRITT IN DEN CHORLIEDERN DER ANTIGONE.

Ziemlich genau in die Mitte des Weges gestellt, der von der ältesten zur jüngsten der erhaltenen Tragödien führt, zeigt uns die Antigone auch ihren Chor in einer Erscheinungsform, die, von der Nietzsche'schen wie von der Schlegel'schen Auffassung gleich weit entfernt, weder vorher noch nachher je erreicht worden ist. Er steht hier neben der Tragödie als der Träger einer besondern, aber doch nicht fremden Handlung; vielmehr ist es ein intellectuelles Drama, mit dem wir es zu tun haben, der vergeistigte Doppelgänger zum emotionellen Drama der Bühne; ein Drama in dem Sinne, in dem man auch Platos Dialoge mit diesem Namen gekennzeichnet hat. Ein Begriff ist es, um den es sich handelt; gern sehn wir ihn an, wie er, getrost und ruhig, mit seinem klaren Wasser die eherne Schale füllt, als wenn in ihm die Labung gefunden wäre, die in alle Ewigkeit unseren Durst zu stillen hätte. Da ringt sich ein Etwas vom Grunde an die Oberfläche empor, fährt tobend und glühend in der wallenden Flut umher, einen Augenblick ist alles in einen zaubrisch schönen hellroten Schein gehüllt — dann ist es verschwunden, und wehmütig schauen wir zu, wie sich die Tropfen durch die Ritzen der gesprengten Schale verlieren.

«Polis» ist der Name jenes Begriffes. Schon in der Parodos wird er gewonnen — freilich dort erst in seiner speciellen Erscheinung, als jenes Theben, dem die aufgegangene Sonne die ersehnte Freiheit gebracht hat. Geläutert und neuverjüngt ist die Liebe zu ihm aus der Glut des Kampfes hervorgegangen; zerschmettert ist der vermessene Feind, die Siegesgöttin hat ihren Einzug gehalten in den Hain ihrer Freundin, der *πολυάρματος Θήβα*: wie sie seit langem ihre Wagenkämpfe[1]

[1] Gemeint sind wohl die onchestischen, als die ältesten, von denen die Tradition meldet; Homer (B 506 und H. Apoll. 231 f.) rückt sie in die unmittelbare Nachbarschaft

freundlich besucht, so ist sie auch jetzt zu ihr getreten, mit einem mitfreudigen Lächeln ihr erlösungsfrohes Willkommen erwidernd (*ἀντιχαρεῖσα*). Zur Allgemeinheit hat sich der Gedanke noch nicht durchgerungen; das geschieht erst während des folgenden Actes, und Kreon selber ist es, der ihm diese Richtung gibt.

Wie er in seiner Thronrede mit der Thesis beginnt und ihr die Hypothesis als etwas streng Paralleles (*ἀδελφά* 192) gegenüberstellt, so ist von nun an der Parallelismus zwischen der Begriffs- und der Menschentragödie ein gegebenes, streng durchzuführendes Thema. Die Thesis ist nun die Polis (188. 182) als die einzige Quelle aller Bürgerpflichten, deren Interessen über alle Rücksichten von Furcht (180) und Liebe (183) obzusiegen haben; Zeus selber wird zum Zeugen angerufen (184) — in seinem Sinne glaubt der Redner zu denken und zu handeln. — Und auch für die Tat des Ungehorsams, die von dem Wächter gemeldet werden wird, ist die Formel im vorsus gefunden: es ist der Vorteil (*κέρδος*) des Einzelnen, der, von den Flügeln der Elpis getragen,[1] ihm die Tat eingibt, die ihn ins Verderben führt. So wird denn auch weiterhin streng folgerecht der Gedanke an eine göttliche Einmischung (*θεήλατον* 278) mit Entrüstung zurückgewiesen: Die Sache der Götter ist die Sache der Polis, Quelle des Ungehorsams ist und bleibt der Vorteil des Einzelnen, den denn auch — dess soll abermals Zeus Bürge sein (303) — die Strafe treffen soll. So hat der erste Act für die Menschentragödie die beiden sich entgegenwirkenden Momente exponirt; für die Begriffstragödie tut es das erste Stasimon.

Mit jenem kühnen Adlerblick, der dem hellenischen Gedanken eigen ist, wird hier die Bahn durchmessen, die der Mensch von seinem ersten Hinaustreten aus dem Banne des Naturlebens bis zur Erringung

Thebens, und es ist nur natürlich, dass das historische Theben seine Vormachtstellung auch in die Vergangenheit projicirt hat.

[1] *ὑπ' ἐλπίδων ἄνδρας τὸ κέρδος πολλάκις διώλεσεν* 221. Nicht mit Unrecht sagt Nauck im Hinblick auf die landläufige Erklärung der Stelle: *Der Sinn ist leicht zu erraten: «Gewinnsucht hat schon manchem Verderben bereitet.» Aber was der jetzige Text besagt «infolge von Hoffnungen (auf Gewinn) hat der Gewinn oft Männer zu Grunde gerichtet» ist unklar.* Es war vor allen Dingen vorschnell, *ἐλπίς* mit «Hoffnung» zu übersetzen; der Sinn des Wortes ist viel allgemeiner. Am nächsten kommt ihm das deutsche *Wahn* in dem Sinne, in dem es Hans Sachs in den Meistersingern braucht — dessen Monolog, trotz mancher Absonderlichkeiten, durchaus antik gedacht ist. Ich habe es unübersetzt gelassen; es soll sich im Laufe der Auseinandersetzung selber entwickeln. Zweitens ist der Sinn von *ὑπό* nicht getroffen; ihn gibt die Wendung *ὑπαὶ πτερύγων* Ar. Ach. 970 combinirt mit Aesch. Cho. 602 *ὑπόπτερος φροντίσιν* an die Hand.

jenes Kranzes, der den Namen Polis trägt, zurückgelegt hat. Barke und Pflug sind die Symbole seines Sieges über die Elemente und ihre Gottheit, die Urmutter Gaea;[1] Netz und Zaum die Symbole seines Sieges über ihre Kinder. Nur am Menschen selber findet des Menschen Eroberungsdrang seine Schranke: hier war Verständigung vonnöten, und als Mittel dazu — die Sprache,[2] die den luftigen Gedanken verdichtet, und der «sociale Instinct» *(ἀστύνομοι ὀργαί)*. Das alles musste zuvor erlernt werden *(ἐδιδάξατο)* — wobei das Oxymoron vom erlernten Instinct einen Fundamentalunterschied zwischen der antiken und der modernen Philosophie verdeutlicht und uns einen Blick in jene Tiefe des griechischen Volksbewusstseins tun lässt, in der auch die Ethik Platos wurzelt. Dann aber war die Polis da und mit ihr die höchste Entfaltung der menschlichen Kraft; nun wurde es dem Menschen leicht, zukunftssicher jedem Ungemach Trotz zu bieten, von der Unbill der Jahreszeiten bis zu den Schergen des Hades, den Krankheiten.[3]

Ja, die Polis ist die höchste Entfaltung der menschlichen Kraft, aber auch ihre Schranke; mit ihrer Errichtung ist der Massstab gefunden,

[1] Den mythologisch-kosmogonischen Hintergrund hat der Dichter nicht verschleiert: *θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν (älteste) Γᾶν ἀποτρύεται ἰλλομένων ἀρότρων κτἑ.* 338; es sollte eben dem Zuhörer zu Bewusstsein gebracht werden, dass der Entwicklungsgang der Menschheit ein Sieg über die Gaea war, das irdische Spiegelbild des grossen himmlischen Dramas, das die Errichtung des Reiches des Zeus auf den Trümmern des Reiches der Gaea zum Gegenstande hat. Es ist somit die siegreiche Zeusreligion, deren Standpunkt unser Stasimon vertritt. Und wenn man, wie es durchgehends geschieht, es mit Horaz od. I 3 parallelisirt, so soll man die Sache nicht mit der oberflächlichen Wendung vom *περιφραδὴς ἀνήρ, der sich selbst die Grube gräbt* (Kiessling), abtun, die den sophokleischen Gedanken verfälscht, sondern anerkennen, dass der römische Dichter den grundsätzlich entgegengesetzten Standpunkt, den der Gaea einnimmt. Eben dasjenige, worin nach Sophokles die Grösse des Menschen liegt, gilt bei Horaz als ein *vetitum nefas;* und das hat seinen tieferen Grund in der Stimmung der octavianischen Zeit, in der ersehnten Rückkehr zum goldenen Zeitalter, das der Erde zurückgibt, was der Erde ist (Verg. ecl. 4, 38 *cedit et ipse mari vector ... non rastros patietur humus,* recht im Widerspiel zu Sophokles). Horaz als der Sänger der augusteischen Weltverjüngung ist noch gar nicht gewürdigt worden.

[2] Durch das *φθέγμα* zu den *ἀστύνομοι ὀργαί* — das Einzelne malt der einst so berühmte Eingang von Cic. *de inv.* aus.

[3] So gipfelt denn die menschliche Cultur im Arzt; es trifft sich gut, dass Sophokles selber einer war. Vgl. meine *Excurse z. d. Trach.* Philol. 55, 596 ff. Beiläufig: das rätselhafte *Ἅιδα μόνον φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται* wird durch die Defixionsformel *φάρ[μακον] ἢ ποτὸν ἢ κατάχριστον ἢ ἐπακτόν* (Wünsch XII) ohne Rest erklärt; damit ist das euripideische *πότερα δὲ χριστὸν ἢ ποτὸν τὸ φάρμακον* (Hipp. 516) im Sinne der Volksmedicin vervollständigt und zugleich der Anschluss vermittelt an die Philol. 55, 533 erklärte Anschauungsweise — den nun zu meiner Freude auch Wünsch XXIII r. gefunden hat. Sophokles wird sich schon der *ἐπακτὰ φάρμακα* bedient haben, wenn auch mit Mass, der eigenen Lehre Ai. 581 eingedenk.

mit dem fürderhin Gut und Böse gewertet werden soll. «Wer die Findigkeit seiner Kunst,» wie eben der Arzt, «zur Weisheit veredelt und ihr seine Elpis unterordnet,[1] dem wird, wenn auch mit Bösem untermischt, ein glückliches Los zu teil;[2] wer Gesetz und Eid hochhält, steht in und mit der Polis hochangesehen da. Friedlos dagegen ist, wer, seinem Wagemute zu Liebe, sich auf die Bahn des Frevels begibt; zu Hause und im Rat sei er mir fern!» So ist die Elpis gerichtet. Die Polis ist es, die jedem Streben seine Schranke bestimmt; ihr selber ist, wie man sieht, eine Schranke nie und nirgends gesetzt.

Halten wir hier etwas inne; es gilt, über die Antithese *Polis* : *Elpis*, die hier schon zum zweiten Male auftaucht, zur Klarheit zu gelangen. Richard Wagner, dessen Denkergrösse reiner hervorleuchten und willigere Anerkennung finden wird, wenn erst die blinde Bewunderung seiner Anhänger gründlich vergessen ist — Richard Wagner hat in seinen Nibelungen einen ähnlichen Gegensatz verkörpert. Der niederdrückende «Vertrag» entspricht unserer Polis, das aufzuckende «Schwert» unsrer Elpis. Dort ist das Schwert das Symbol des individuellen Strebens, das den vom Vertrag Geknechteten, wenn auch um den Preis seines Unterganges, befreit; nun, hier ist die Elpis gleichfalls als das individuelle Streben, das die Gesetze der Polis durchbricht, gemeint — und eben deshalb soll sie niedergehalten werden. Der Spruch ist unwiderruflich: er ist nicht dem Chor allein, sondern dem Dichter selber aus dem Herzen gesprochen. Das lehrt die analoge Stelle OT 872f., wo wir unsere Elpis nicht unpassend als die *ὕβρις* wiederfinden, die sich höher und höher versteigt, bis sie endlich in den Abgrund stürzt — wogegen für jedes Streben (*πάλαισμα*), das die Wohlfahrt der Polis zum Gegenstande hat, der Segen der Götter erfleht wird. Nein, zum

[1] Wörtlich: «Wer die Findigkeit seiner Kunst (*τὸ μηχανόεν τέχνας*) als Weisheit (*σοφόν τι*) über der Elpis hält (*ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων*)»; *ὑπέρ* c. acc. ist in dem selteneren localen Sinne genommen, in dem es mit *ὑπέρ* c. gen. fast zusammenfällt, wie denn *ὑπὲρ γῆν* mitunter = *ὑπὲρ γῆς* ist. Die Erklärer lassen den Dichter erstens *ὑπὲρ ἐλπίδα* für *παρ' ἐλπίδα* gesagt haben, verlangen zweitens für die Menschheit ein «über die Hoffnung» zugemessenes Quantum von Findigkeit (über wessen Hoffnung? Der Urmenschen? Was weiss man von der?), nehmen drittens an *σοφόν τι* (unter diesen Umständen sehr begründeten) Anstoss und brechen viertens dem ganzen Chorlied die Spitze ab.

[2] Also — nach der bekannten griechischen Auffassung — ein vom menschlichen Standpunkte durchaus glückliches. Cf. Ω 530 (das Gleichniss von den zwei Fässern) der Beglückte *ἄλλοτε μέν τε κακῷ ὅ γε κύρεται, ἄλλοτε δ' ἐσθλῷ;* Anonymus bei Xen. mem. I 2, 20 *αὐτὰρ ἀνὴρ ἀγαθὸς τότε μὲν κακός, ἄλλοτε δ' ἐσθλός;* ϑ 63 *τὸν πέρι μοῦσ' ἐφίλησε, δίδου δ' ἀγαθόν τε κακόν τε* u. ä. m. Die Erklärung Naucks wird schon durch die Xenophonstelle widerlegt. Vgl. unten S. 145, Anm. 2.

Anwalt des staats- und vertragsfeindlichen Individualismus wird sich der Dichter nie machen: in der Richtung ist für unsere Begriffstragödie keine Entwicklung zu suchen.

In der Richtung erfolgt sie auch nicht. Der zweite Act der Menschentragödie hebt an; als die Trägerin der Elpis wird Antigone vorgeführt. Das ist keine revolutionäre, sondern eher eine reactionäre Potenz: Gaea, die besiegte Gegnerin des Zeus, hat ihr ihre Tat vorgeschrieben. Aus der tiefsten Tiefe ringt sich jenes Etwas empor, das den Frieden der Polis zerstören soll — jenes etwas, das der Chor noch nicht zu benennen weiss. Eins ist freilich sicher: es war nicht das *κέρδος*, das von den Flügeln der Elpis getragen wurde; aber gibt es noch einen Beweggrund, der den Bürger gegen die Polis aufwiegeln könnte? Vernünftigerweise nicht; also muss Verblendung im Spiele gewesen sein, jener Fluchgeist, der im Hause der Labdakiden waltet; vergeblich war die Hoffnung, dass der Untergang des Mannesstammes ihn besänftigen würde — er wird nicht eher ruhen, als bis der letzte Spross des unglücklichen Hauses den Göttern der Erdentiefe zum Opfer fällt. So erscheint denn auch die staatsfeindliche Elpis in neuem Lichte: es ist nicht mehr jenes bewusste, auf den Vorteil des Einzelnen gerichtete Streben — es ist der ursprünglich redliche Wille, den der Einfluss der Erinys verfälscht und vergiftet hat. Da droben ist das freilich nicht möglich: die himmlische Polis des Zeus lebt friedlich unter seinen ewigen Gesetzen, keine Macht der Erdentiefe reicht an seinen Glanz heran; die irdische Polis[1] jedoch ist der Ate unterthan. Die Elpis ist ihr Werkzeug, die «an Irrsal reiche»,[2] sie, die, so vielen sie auch ein Labsal

[1] Die Composition der zweiten Strophe ist die schwerste crux in der ganzen Antigone. Soviel ist sicher, dass sich der Gedanke von Ant. 1 erst in den letzten Zeilen von str. 2 vollendet, indem die Hypothesis in die entsprechende Thesis ausmündet. «Den letzten Sprossen des Labdakidenhauses rafft die Sense der Unterirdischen hinweg, nämlich die *λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν Ἐρινύς*: es ist eben nicht anders, die Polis der Sterblichen ist der Ate untertan.» Der Gedanke an diese Polis ruft wiederum als ihren Contrast den Gedanken an die himmlische Polis des Zeus (den Olymp) hervor, der mit der natürlichen Wendung: «wer von den Sterblichen könnte auch an die Macht des Zeus heranreichen?» eingeführt wird (vgl. Pindar P. X 41 *ὁ χάλκεος οὐρανὸς οὔποτ' ἀμβατὸς αὐτῷ*.) Leider sind die Schlussworte corrupt; doch dürfte das seltsame *πάμπολις*, das die Beziehung auf die Polis enthält, am wenigsten anzutasten sein: es stellt sich zu *ὑψίπολις* und *ἄπολις* 370 als ihr Correlat.

[2] *πολύπλαγκτος ἐλπίς*; darin liegt das Wort Goethes «es irrt der Mensch, so lang er strebt». Und nun vergleiche man: *σοφόν τι τὸ μηχανόεν τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων — ποτὲ μὲν κακὸν — ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἕρπει* und *ἁ γὰρ δὴ πολύπλαγκτος ἐλπὶς — πολλοῖς μὲν ὄνασις ἀνδρῶν — πολλοῖς δ' ἀπάτα κουφονόων ἐρώτων*. Der Parallelismus ist vollständig: der Weg der Elpis ist der directe Gegenlauf zum Wege dessen, der die Elpis

sein mag, den meisten doch nur ein Trug ist, von leichtfertigen «Eroten» vorgegaukelt. Da geht denn der Verblendete ahnungslos dem Luftgebilde nach, bis die Glut ihm den Fuss versengt; das ist die Wirkung der Ate, die ihr Opfer zuvor Gut und Böse umwerten lässt,[1] damit es um so sicherer dem Verderben anheimfällt. Das war also auch der Antigone Geschick; ihre Tat war ein frommer Wahn, die zufällige Erscheinungsform der Verblendung, die sie ihrem Untergang entgegentreibt; sie ist mit nichten Trägerin eines sittlichen Princips, das gegen das Princip der Polis in die Wagschale geworfen werden könnte.

Es war ein harter Kampf; aber noch ist die Polis Siegerin. Die Gefahr liegt in der unheimlichen Stellung, die der Gaea (also der Natur) in der zeusbeherrschten Polis zugewiesen ist. Ist die ganze Entwicklung der Menschheit eine verstandesmässige gewesen (*περιφραδής, ἐδιδάξατο, παντόπορος* u. s. w.), so ist die Polis, als die Krone dieser Entwicklung, zugleich der Inbegriff der *φρόνησις*; alles, was gegen die Polis ist, offenbart sich dadurch allein als *ἀφροσύνη*. Unter diesen Begriff fallen somit alle Instincte, die, ohne in der Polis ihren Zweck zu sehn, dennoch mit unbezwinglicher Kraft die Menschen leiten: die Gaea ist endgültig von Zeus abgelöst, sie kann nur noch als Erinys walten (603). Es ist eine reine Luft, in der wir leben, aber eine kühle: die Folge wird lehren, wie lange wir's darin aushalten können.

Der dritte Act der Menschentragödie beginnt. Für sein Verständnis ist es wichtig zu wissen, dass der Chor nur die centuriae seniorum

---

seiner Einsicht unterwirft. Das Epitheton *κουφονόων* hatten wir schon oben 343 unter einer Reihe von Beiwörtern, die im Gegensatz zum *περιφραδὴς ἀνήρ* die Kinder der Gaea charakterisiren, aber *ἔρωτες* ist neu. Es vertritt in der neuen Auffassung, die dem Chor während des zweiten Actes aufgegangen war, das *κέρδος*, dem in der ursprünglichen Formel die Elpis als Vehikel diente: da die Tat der Antigone sich aus dem *κέρδος* nicht erklären lässt, wird sie dem *ἔρως* zugeschrieben, dem «vernunftlosen Instinct». Vgl. Thuk. III 45, 5 *ἥ τε ἐλπὶς καὶ ὁ ἔρως, ὁ μὲν ἡγούμενος, ἡ δ' ἐφεπομένη, . . . πλεῖστα βλάπτουσι.*

[1] Auch hier findet ein Parallelismus zwischen dem zweiten und dem ersten Stasimon statt. *Ἄπολις ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν ξύνεστι τόλμας χάριν* hiess es dort; *τὸ κακὸν δοκεῖν ποτ' ἐσθλὸν τῷδ' ἔμμεν, ὅτῳ φρένας θεὸς ἄγει πρὸς ἄταν*, heisst es hier. Beidemale ist *τὸ μὴ καλόν — τὸ κακόν* vom Standpunkte der Polis gemeint; da dort das Gegenteil zum *μὴ καλόν* als das *νόμους γεραίρειν* (?) *χθονὸς θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν* charakterisiert worden war — also die Achtung vor dem *jus et fas* der götterbeschirmten Polis, so ist auch für das *μὴ καλόν* und *κακόν* die politische Wertung gegeben. Die Umwertung geschieht durch den Eros: er lässt das politische *κακόν* als *ἐσθλόν* erscheinen. Als *ἐσθλόν* — von welchem Standpunkte aus? Darauf ist vorläufig nur eine Antwort möglich: vom Standpunkt der *ἄνοια*, der *ἀφροσύνη*, da ja die ganze *φρόνησις* von der Polis dargestellt wird.

in der Polis darstellt; die Jugend, von Anfang an geschieden, wird erst jetzt zu Worte kommen.[1] Ihr Wortführer ist Haimon; sein Auftreten, in die Mitte zwischen die zwei grossen Antigonescenen hingestellt, dient dazu, die Tat der Heldin vor dem Chor in das richtige Licht zu setzen. Hatte er vorhin gemeint, sie als eine Tat der Verblendung, von einer einzelnen gedacht und ausgeführt, leicht abtun zu können, so geht das von nun an nicht mehr: die ganze Jugend ist auf Antigones Seite, Haimon selber sagt sich um ihretwillen vom Vater los. Es ist nicht anders: die Kraft der Gaea wirkt nicht nur im Herzen der Oedipustochter, sie hat auch Haimons, sie hat auch aller Jüngeren Sinn umfangen; ihr Name, vorhin nur tadelnd als einer Quelle der staatsfeindlichen Elpis genannt, wird jetzt mit heiliger Scheu gepriesen: es ist Eros. Wohl ist er es, der Recht und Unrecht umwertet *(δικαίων ἀδίκους φρένας παρασπᾷ)*, doch darein muss man sich schicken: ihm sind die Götter[2] ebenso untertan wie die Menschen und die Kinder der

[1] Man pflegt sich um das Drama hinter den Coulissen wenig Sorge zu machen, indem man sich einredet, der Dichter sei darin mit gleicher Sorglosigkeit verfahren. Diese letztere Voraussetzung wäre jedoch erst zu prüfen; mir hat sie sich nirgends bewährt. Die *πρεσβύτεροι* und *νεώτεροι* bilden auch im sophokleischen Athen zwei geschiedene, oft feindliche Lager; vgl. Ar. Ach. 676 ff., Thuk. VI 13 und sonst vielfach. In der Antigone nun steht die Sache so. Das *κήρυγμα* des Kreon ist bereits vor dem Prolog (also noch in der Nacht) an die *ἀστοί* ergangen (27); *τοῖσι μὴ εἰδόσιν* soll es jetzt verkündet werden, also dem Chor 162 ff.; nun sind diese *μὴ εἰδότες* aber die Stützen des Thrones noch von Laios Zeiten her; wie kommt es, dass sie zuletzt um den Beschluss erfahren? Der Befehl, die Leichenbestattung betreffend, musste naturgemäss zuerst dem Heere verkündet werden, also im Felde, wo denn auch Kreon während der Nacht zu denken ist; darum heisst es auch 8 *τὸν στρατηγόν*: als Feldherr hat er den Befehl bereits gegeben, als König wird er es noch tun (wer weiter forschen wollte, wie Antigone von dem Befehl so früh verständigt worden ist, mag an ihre Beziehungen zu Haimon denken). Zu den Jüngeren gehört nun auch Haimon; was er von der Stimmung in der Stadt 692 ff. dem Vater mitteilt, wird er in den Kreisen seiner Altersgenossen am ehesten gehört haben.

[2] *Ἔρως ὃς ἐν κτήμασι πίπτεις, ὃς ἐν μαλακαῖς παρειαῖς νεάνιδος ἐννυχεύεις* ... man scheut sich, den Worten näher zu treten, aber unausstehlich sind sie darum doch. *Eros, der du mit ganzer Wucht auf deine Sclaven (auf die unweigerlich dir verfallene Beute) losstürzest, der du auf den zarten Wangen der Jungfrau heimlich lauerst* (Nauck). — das soll ein vernünftig denkender Mensch coordinirt haben? Gehört die Jungfrau nicht auch zu den *κτήματα* des Eros? Und sollte nicht wenigstens das Lauern dem Losstürzen vorangehen? . . . Es iat ja möglich, dass einmal eine erträgliche Erklärung gefunden werden wird; bis dahin möge man folgendes überlegen. Der Gedanke der Strophe ist kurz ausgedrückt folgender: «überallhin erstreckt sich die Gewalt des Eros»; bewiesen wird er durch die Figur, die in der Rhetorik *divisio* heisst. Von dieser Gewalt zeugen 1. die räthselhaften *κτήματα*; 2. die Menschen: der Eros auf den Wangen der Jungfrau ist eben die Liebe, die unter den Menschen wirkt; 3. die Tiere des Meeres und 4. des Landes. Dann kommt die Complexio: *καί σ' οὔτ' ἀθανάτων φύξιμος οὐδεὶς οὔθ' ἁμερίων σέ γ' ἀνθρώπων*. Und wie mitunter in den lückenhaft überlieferten Reden Ciceros

Gaea, im Eros findet sich die gesprengte Einheit der Natur wieder. So füge man sich denn und nehme den Eros als Beisitzer in den Kreis der *μεγάλοι θεσμοί* auf, die über die Welt herrschen.

Es ist ein wunderbarer, versöhnender Gesang; aber — er gilt dem Eros des Haimon, nicht dem Eros der Antigone, der doch der Held der Begriffstragödie ist. Gleichviel, die Lehre von der Polis als der allein wertenden Potenz wird nicht mehr aufrecht erhalten, der Eros im Kreise der gesetzgebenden Gewalten muss seine Brüder nachziehen, jene angeblich *κουφόνοοι ἔρωτες*, der staatsfeindlichen Elpis wird der Rang einer die Lebensführung regelnden sittlichen Macht neben der politischen *φρόνησις* nicht länger abgestritten werden können — wenn sich erst die wallende Flut gelegt haben wird. Aber dazu ist die Zeit noch nicht reif: Antigone erscheint, schroff und unversöhnlich im Bewusstsein ihres guten, zertretenen Rechtes. Die Begriffstragödie kommt über den inneren Zwiespalt nicht hinaus: hier *εὐσέβεια*, dort *κράτος*, hier Gaea, dort der Olymp[1] — wie ist die Erlösung zu finden, wenn der Olymp sich nicht freiwillig zur Gaea neigt?

Und er tut es; als sein Wortführer tritt Tiresias auf. Zeus hat die Rechte der Erdmutter anerkannt. Sein Zorn bedroht den Kurzsichtigen, der, in eigenmächtiger Auslegung des Staats- und Herrschaftsbegriffes, der Liebespflicht, die in der dunkelsten Tiefe des Bewusstseins

erst die Complexio ein abhanden gekommenes Glied angibt, so auch hier: unter 1. ist der Begriff *ἀθανάτων* zu suchen. Dasselbe lehrt die epische Paraphrase fr. 855: *εἰσέρχεται μὲν* (3) *ἰχθύων πλωτῷ γένει*, (4) *χέρσου δ' ἔνεστιν ἐν τετρασκελεῖ γονῇ, νωμᾷ δ' ἐν οἰωνοῖσι τοὐκείνης πτερόν, ἐν θηρσίν*, (2) *ἐν βροτοῖσιν*, (1) *ἐν θεοῖς ἄνω. τίν' οὐ παλαίουσ' ἐς τρὶς ἐκβάλλει θεῶν; εἴ μοι θέμις, θέμις δὲ τἀληθῆ λέγειν, Διὸς τυραννεῖ πλευμόνων, ἄνευ δορός, ἄνευ σιδήρου.* (complexio:) *πάντα τοι συντέμνεται Κύπρις τὰ θνητῶν καὶ θεῶν βουλεύματα.* Die Gradation ist umgekehrt, auch sind einzelne Glieder näher ausgeführt; aber es sind dieselben, und, was am Schwersten wiegt, es folgt ihnen eine ganz ähnlich gebaute Complexio. Also noch einmal: soweit unsere Interpretationsmittel uns einen Schluss gestatten, ist im unverständlichen *κτήμασι* der Begriff «Götter» zu suchen. Kann ihn jemand besser hineinbringen als durch die Conjectur *δαίμοσιν*, so soll es mir recht sein.

[1] Es ist zu betonen, dass bei Kreon seiner Verehrung für Zeus und den Olymp (184; 304; 487; 758) eine ebenso starke Geringschätzung der chthunischen Mächte entspricht, die sich 780 zum leidenschaftlichen Ausbruch steigert *πόνος περισσός ἐστι τὰν Ἅιδου σέβειν*. So spitzt sich der Gegensatz der sittlichen Principien zu einem Gegensatz zwischen Zeus und Gaea zu: diese, als die Mutter aller unbewussten Triebe — aller *ἔρωτες* — ist die specifisch weibliche Potenz und wirkt als solche im Weibe am stärksten: Kreon kennt denn auch keinen stärkeren Ausdruck für das ihm entgegenwirkende Princip als den Ausdruck «Weib» (besonders unvermittelt, nach Antigones *οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν*, 524: *κάτω νυν ἐλθοῦσ', εἰ φιλητέον, φίλει κείνους· ἐμοῦ δὲ ζῶντος οὐκ ἄρξει γυνή*, sodann 649, 678 f., 740, 746, 750.)

wurzelt, seine Anerkennung versagt hatte. Er selber gibt nach, das *κράτος* stellt seine Machtmittel in den Dienst der *εὐσέβεια*. Damit ist die Erlösung gefunden. Die Erlösungsfreude schafft sich den nächsten Ausdruck in jenem Gefühl, das von jeher die glühende Esse gewesen ist für die Verschmelzung der olympischen und der chthonischen Natur — in der dionysischen Ekstase; aber während des Wonnerausches vor unseren Augen fährt dort, im Hintergrunde, der Blitzstrahl nieder. Der einseitig betonte Intellect hat sich selbst zu Falle gebracht — *φρενῶν δυςφρόνων ἁμαρτήματα*; die Umwertung ist vollzogen, so schroff wie nur irgend denkbar: es ist nicht mehr der Vertreter der Polis, von dem in den Schlussworten das *φρονεῖν* ausgesagt wird, es ist nicht mehr Antigone, der in denselben Schlussworten die Warnung vor der Ueberhebung gilt: wohl klingt als letzter Accord der Preis der *φρόνησις* nach, doch ist ihre Warte eine höhere als die Königsburg und das Rathaus der Polis.[1]

[1] Es konnte selbstverständlich nicht die Absicht der vorstehenden Zeilen sein, den Ideengehalt der Antigone oder auch nur ihrer Chorlieder zu erschöpfen: schon der Titel sollte in seiner schwerfälligen Präcision dieser Auffassung vorbeugen, doch sei sie zum Überfluss hier noch ausdrücklich abgelehnt. Die Antigone hat viele Züge, die uns unmittelbar verständlich sind; da liegt denn die Versuchung nahe, auch die übrigen, soweit sie sich fügen, der modernen Auffassung dienstbar zu machen und den Rest zu ignoriren. Ich tadle diese Methode nicht: sie hat starke und gute Wirkungen erzielt — *γένοιτο μέντἂν χἀτέρῳ καλῶς ἔχον*. Darnach war zuerst der religiöse Untergrund zu erzeugen, den der Athener des 5. Jahrhunderts mitbrachte — wohlgemerkt, der Untergrund, der, weil einer weit früheren Epoche angehörig, ihm selber nicht mehr deutlich zum Bewusstsein gelangte, dennoch aber seine Gefühlsrichtung unzweideutig bestimmte. Das ist die alte Zeusreligion mit ihrem Gegensatz von Zeus und Gaia, wie ich sie in meinen Studien zu den Trachinierinnen (Philol. 55) und zur Orestie (ed. Jahrb. 1899) umrissen habe. Kreon und Antigone, *φρόνησις* und *ἔρως*, Polis und *ἐλπίς* — es ist immer derselbe Gegensatz, dessen Endergebnis der Untergang des starken Zeusprincips ist, wenn er nicht nachgibt, nicht versöhnt werden will. Diese Versöhnung brachte nun die Apolloreligion, auf deren Boden Sophokles durchgängig steht: die Antigone ist wie die Trachinierinnen, wie die Elektra, wie die Oedipusdramen erst aus dem Geiste der Apolloreligion voll zu verstehen. Da haben sich denn jene Restmotive, die insgemein ignorirt zu werden pflegen, als höchst bedeutsam erwiesen; wer da meinen sollte, sie wären in der vorliegenden Untersuchung zu sehr auf die Spitze getrieben, während der Dichter eben durch den Halbschatten, in dem er sie dämmern liess, ihre relative Untergeordnetheit bekannt hätte, der möge bedenken, dass der Dichter nicht für uns Moderne geschrieben hat, sondern für religiös gleichgestimmte Menschen, in deren Seele auch der leiseste Ton seinen vollen Widerhall fand.

St. Petersburg.

Th. Zielinski.

STUDIEN ÜBER HOMERISCHE BESTATTUNGSSCENEN.

Über die homerischen Bestattungsgebräuche hat W. Helbig in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1900, S. 199—279 eine umfangreiche Abhandlung veröffentlicht, die das Thema vom philologisch-antiquarischen, archäologischen und religionsphilosophischen Standpunkt behandelt. Der aus den homerischen Gedichten sich ergebende Thatbestand wird durch die Resultate verschiedener, auf Gräber bezüglicher Ausgrabungen und Funde erläutert und hiebei auch die Frage nie aus dem Auge gelassen, durch welche Vorstellungen über den Tod und die Weiterexistenz der Seele nach dem Tode des Leibes jene Sepulcralgebräuche bestimmt wurden.

Die folgenden Zeilen sind durch den trefflichen Aufsatz Helbigs angeregt und sollen einen kleinen Beitrag zur Erklärung einiger homerischer Stellen, die sich auf die Todtenbestattung beziehen, bieten.

1. Nachdem der Leichnam des Patroklos gewaschen ist, wird er mit Öl gesalbt, die Wunden aber werden mit balsamischem Fett verstrichen. Die Bekleidung des Todten schildert der Dichter in folgenden Versen (Σ 352 f.):

ἐν λεχέεσσι δὲ θέντες ἑανῷ λιτὶ κάλυψαν
ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς, καθύπερθε δὲ φάρει λευκῷ.

Drei Gewandstücke, die bei der Aufbahrung der Leichen verwendet wurden, ein *φᾶρος* als Unterlage *(στρῶμα)*,[1] das eigentliche Todtengewand *(χιτών, ἔνδυμα)* und ein grosses *φᾶρος* als Mantel *(ἐπίβλημα)*, hat Helbig als Normaltracht der Todten sowohl für die homerische als

[1] Selbstverständlich war auch über die Bahre des Patroklos, obwohl der Dichter es nicht ausdrücklich sagt, ein derartiges *φᾶρος* gebreitet.

auch für die classische Zeit des Griechenthums erwiesen. Während aber das Leichenkleid des Hektor ausdrücklich als *εὔννητος χιτών* bezeichnet wird (*Ω* 580) und sonst die Todtengewandung unter der allgemeinen und zusammenfassenden Bezeichnung *εἵματα* erwähnt wird (*ω* 59, *Π* 670, 680), wird in den von der Bekleidung des Patroklos handelnden Versen von einem *ἑανὸς λίς** gesprochen, in das der Todte *ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς* gehüllt wird. Dass man darunter weder einen *χιτών* noch ein gewöhnliches Leichentuch verstehen kann — in letzterem Falle wäre ja die Leiche in zwei gleichartige linnene Tücher (*ἑανὸς λίς** und *λευκὸν φᾶρος*) gehüllt — hat Helbig bewiesen. Er vermuthet, dass unter dem *ἑανῷ λιτί* linnene Binden wie diejenigen, in welche die ägyptischen Mumien eingewickelt wurden, zu verstehen seien und man hiemit einen Gebrauch vorauszusetzen habe, der mit der Conservirung der Leichen in Zusammenhang gestanden habe.

Ich glaube im Gegentheil, dass die Umwicklung des ganzen Körpers mit dem «schmiegsamen Linnen» eine durch die Feuerbestattung verursachte Variante des gewöhnlichen Todtenkleides, des Chiton, ist. Denn dort, wo die Verbrennung des Patroklos geschildert wird, lässt der Dichter Achilleus den Leichnam ganz in Fettscheiben einhüllen (*Ψ* 168 f.):

> *δημὸν ἑλὼν ἐκάλυψε νέκυν μεγάθυμος Ἀχιλλεὺς*
> *ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς.*

Die Procedur mit den Fettscheiben wird also genau mit denselben Worten geschildert wie die mit dem *ἑανὸς λίς**, nämlich mit der Phrase *καλύπτειν ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς*. Ich glaube nicht, dass man sich zur Erklärung dieses Umstandes auf den formelhaften Charakter dieser Worte berufen und einen engeren Zusammenhang zwischen beiden Stellen leugnen darf. Ich bin vielmehr überzeugt, dass gerade die angeführte Parallelstelle den Zweck des Linnens, beziehungsweise die ungewöhnliche Application desselben erklärt. Denn wenn der Körper ganz in Fett gehüllt werden sollte, lag es nahe, ihn zu diesem Ende derartig herzurichten, dass er vom Kopf bis zu den Füssen in Linnen eingeschlagen wurde, das eine directe Berührung des darüberzulegenden Fettes mit dem Körper zu verhindern, das Fett selbst aufzusaugen und den Körper leichter brennbar zu machen geeignet war.

2\. Dass die grössten Kriegshelden, deren Bestattung in den homerischen Epen geschildert wird (Patroklos, Hektor und Achilleus), in Friedenstracht dem Feuer übergeben wurden, ist wohl auf das Bestreben

zurückzuführen, eine möglichst vollständige Verbrennung des dem Feuer überantworteten Leichnams zu bewirken, weshalb die Bekleidung des Todten mit bronzenen Rüstungsstücken ausgeschlossen war. Am drastischesten ist dieses Bestreben durch die Ceremonie der Einhüllung der Leiche des Patroklos in Fett zum Ausdruck gebracht.

Es fällt daher auf, dass bei der Verbrennung zweier Todten der mitverbrannten Rüstung Erwähnung gethan wird. Von Eëtion, dem Vater der Andromache, der durch Achilleus getödtet wurde, heisst es *Z* 416 ff.:

κατὰ δ' ἔκτανεν Ἠετίωνα,
οὐδέ μιν ἐξενάριξε, σεβάσσατο γὰρ τό γε θυμῷ,
ἀλλ' ἄρα μιν κατέκηε σὺν ἔντεσι δαιδαλέοισιν
ἠδ' ἐπὶ σῆμ' ἔχεεν,

und der todte, aber noch unbestattete Elpenor richtet an Odysseus, als er diesen am Eingang zum Erebos begegnet, die Bitte (*λ* 72 ff.):

μή μ' ἄκλαυτον ἄθαπτον ἰὼν ὄπιθεν καταλείπειν
νοσφισθείς, μή τοί τι θεῶν μήνιμα γένωμαι,
ἀλλά με κακκῆαι σὺν τεύχεσιν, ἅσσα μοί ἐστιν,
σῆμά τέ μοι χεῦαι,

von deren Erfüllung es *μ* 13 ff. heisst:

αὐτὰρ ἐπεὶ νεκρός τ' ἐκάη καὶ τεύχεα νεκροῦ,
τύμβον χεύαντες καὶ ἔπι στήλην ἐρύσαντες
πήξαμεν ἀκροτάτῳ τύμβῳ εὐῆρες ἐρετμόν.

Helbig glaubt diese Stellen so verstehen zu müssen, dass die beiden Todten auf dem Scheiterhaufen ihre Rüstung am Leibe trugen, und dass hier die Friedenstracht eben durch die kriegerische ersetzt sei. Jedoch scheint mir das *σύν* dagegen zu sprechen, dass man sich die Rüstungsstücke dem Todten angelegt denke, da, wenn der Dichter dies hätte zum Ausdruck bringen wollen, ihm die Präposition *ἐν* zur Verfügung gestanden wäre, genau so wie es *ω* 67 *καίεο δ' ἔν τ' ἐσθῆτι θεῶν* heisst. Wenn wir ferner *μ* 13 lesen *νεκρός τ' ἐκάη καὶ τεύχεα νεκροῦ*, so erweist sich aus der Verbindung *νεκρὸς καὶ τεύχεα*, dass der Dichter die Vorstellung von zwei gesonderten Objecten, dem Leichnam und der Rüstung, nicht dem Leichnam in der Rüstung hatte. Demnach bildeten in beiden Fällen nach dem Wortlaut des Textes die Rüstungsstücke Beigaben, die, mit dem Leichnam verbrannt, im Sinne des Dichters offenbar dem Todten von Nutzen sein sollten.

Hier ist allerdings ein Seelenglaube vorauszusetzen, der von dem für die sonstigen homerischen Bestattungsschilderungen, in denen von Beigaben nicht ein Wort erwähnt wird, massgebenden grundverschieden ist: man bedenke aber, dass die von Eëtion's Bestattung handelnde Stelle in *Z* sich findet, einem Buch, das auch sonst ein eigenartiges Culturmilieu aufweist — man denke an das Cultbild der Athene und die *σήματα λυγρά* — und dass die Elpenorscene der ersten Nekyia angehört, die gerade hinsichtlich des darin zum Ausdruck gebrachten Seelenglaubens eine Sonderstellung im homerischen Epos einnimmt.

3. Die Angabe in *Ω* 784, dass die Troer neun Tage zur Beschaffung des Holzes für den Scheiterhaufen Hektors brauchten, findet Helbig mit Recht befremdlich, da die Achäer mit der Besorgung des für den Scheiterhaufen des Patroklus erforderlichen Materials an einem Tage fertig wurden. Es lässt sich aber leicht zeigen, dass der obige Vers

ἐννῆμαρ μὲν τοί γε ἀγίνεον ἄσπετον ὕλην,

der thatsächlich die Menge des zum Verbrennen eines Leichnams benöthigten Holzes in einer fast komisch wirkenden Hyperbel schildert, seine Entstehung dem Missverständnis einer vorausgehenden Stelle des Epos verdankt.

Achilleus ist entschlossen, während Hektors Todtenfeier die Waffen ruhen zu lassen. Er fragt deshalb den als Bittflehenden bei ihm erschienenen Priamos, wie viel Tage er die Bestattung Hektors zu feiern gedenke (*Ω* 657). Darauf antwortet der Vater Hektors (*Ω* 660—667):

εἰ μὲν δή μ' ἐθέλεις τελέσαι τάφον Ἕκτορι δίῳ,
ὧδέ κέ μοι ῥέζων, Ἀχιλεῦ, κεχαρισμένα θείης.
οἶσθα γὰρ ὡς κατὰ ἄστυ ἐέλμεθα, τηλόθι δ' ὕλη
ἀξέμεν ἐξ ὄρεος· μάλα δὲ Τρῶες δεδίασιν.
ἐννῆμαρ μέν κ' αὐτὸν ἐνὶ μεγάροις γοάοιμεν,
τῇ δεκάτῃ δέ κε θάπτοιμεν δαινῦτό τε λαός,
ἑνδεκάτῃ δέ κε τύμβον ἐπ' αὐτῷ ποιήσαιμεν,
τῇ δὲ δυωδεκάτῃ πολεμίξομεν, εἴπερ ἀνάγκη.

Der Dichter, von dem der Vers *Ω* 784 herrührt, verkannte offenbar, warum Priamos die weite Entfernung des Gebirges, woher das Holz geholt werden müsse, erwähnte, wenn er meinte, dass wegen der langen Dauer der Holzbeschaffung Hektor erst am 10. Tage bestattet werden konnte. In Wirklichkeit ist aber die Stelle ganz anders zu fassen. Priamos ist dem Achilleus für den in Aussicht gestellten Waffen-

stillstand dankbar und will, bevor er auf die an ihn gerichtete Frage eine positive Antwort gibt, begründen, dass die Waffenruhe, um Hektor bestatten zu können, sogar nothwendig sei. Denn die Troer seien in der Stadt eingeschlossen, das Holz aber für den Scheiterhaufen sei weit vom Gebirge zu holen und niemand von den Troern wage sich aus Furcht vor einem Überfalle seitens der Griechen auf den Weg. Ohne Waffenstillstand könne also das Holz gar nicht beschafft werden. Der darauf folgende Theil der Rede des Priamos beginnt mit einer neuen Gedankenreihe, indem erst hier die Antwort auf die Frage des Achilleus erfolgt: Die Todtenklage solle neun Tage dauern, am zehnten Tage solle der Leichnam verbrannt, das Todtenmahl gehalten werden u. s. w. Also nicht weil die Beschaffung des Holzes so lange dauerte, sondern weil eine mehrtägige Todtenklage Sitte war, wurde die Verbrennung Hektors erst am zehnten Tage von Priamos in Aussicht genommen. Achilleus wurde sogar 17 Tage lang auf dem Todtenbette beweint (*ω* 63 f.), und dass eine länger dauernde Exposition der Fürstenleichen im homerischen Zeitalter das Gewöhnliche war, wird dadurch bewiesen, dass der Dichter von der durch sie bedingten Conservirung der Leiche des Patroklos spricht (*T* 38 f.), obwohl gerade diese Leiche am wenigsten der Conservirung bedurfte, weil sie rasch bestattet wurde. Der Dichter verwendete also ein Motiv, das nicht durch die Situation, sondern nur durch die Erinnerung an einen bestehenden Gebrauch gegeben war.

Sowie die Einleitung der eigentlichen Verbrennungsfeier Hektors von dem Dichter des Schlusses von *Ω* wohl mit Bezugnahme auf eine frühere Stelle, aber unter falscher Auslegung derselben geschildert wird, so schildert er, wenngleich aus einem anderen Grunde, auch den Schluss der Feier nicht conform den vorbildlichen Versen. Denn V. 801 ff. heisst es:

χεύαντες δὲ τὸ σῆμα πάλιν κίον· αὐτὰρ ἔπειτα
εὖ συναγειρόμενοι δαίνυντ᾽ ἐρικυδέα δαῖτα
δώμασιν ἐν Πριάμοιο διοτρεφέος βασιλῆος,

während V. 665 f. lautet:

τῇ δεκάτῃ δέ κε θάπτοιμεν δαινῦτό τε λαός,
ἑνδεκάτῃ δέ κε τύμβον ἐπ᾽ αὐτῷ ποιήσαιμεν.

Nach den letzteren Versen fände das Leichenmahl vor der Beisetzung der Asche und wahrscheinlich am Verbrennungsorte selbst praesente cadavere, dem man einen sinnlichen Mitgenuss an dem Mahle zuschrieb, statt, während nach den ersteren Versen erst nach Errichtung

des Grabhügels, und zwar im Palaste des Priamos der Leichenschmaus gehalten wurde. Bekanntlich findet der Gebrauch, das Todtenmahl in Gegenwart der Leiche zu halten, in dem Ceremoniell bei der Bestattung des Patroklos (Ψ 29) seine Analogie und ist sicher der ursprüngliche (vgl. Helbig, a. a. O. 256 ff.). Auch durch diese Erwägung wird die Stelle Ω 665 f. gegenüber Ω 801 ff. als die ältere erwiesen.

Helbig legt grosses Gewicht auf den Unterschied, der zwischen dem Gebrauche, der Ψ 79 ff. geschildert wird, und dem Ω 802 erwähnten Leichenschmause im Hause des Priamos besteht, und zieht daraus Schlüsse über die Verschiedenheit der Anschauungen, die die Dichter von Ψ und Ω hinsichtlich des Seelenlebens der Todten hatten. Dadurch, dass er die Verse Ω 665 f. unbeachtet liess, hat er übersehen, dass in Ω die Ceremonie des Leichenschmauses in zwei von einander verschiedenen Fassungen geschildert wird, deren ursprüngliche sich nicht wesentlich von dem Kern der Schilderung des Dichters von Ψ unterscheidet, während die andere Fassung kaum anders als vom dichtertechnischen Standpunkte aus betrachtet werden darf. Man bedenke nämlich, dass die in Frage kommende Stelle zugleich den Schluss des ganzen Epos bildet. Da mochte es dem Dichter wohl als besserer, vollerer Abschluss erscheinen, wenn er die Zuhörer mit dem Gedanken an das festliche Mahl im Hause des Priamos verabschiedete, als wenn er sie mit der Vorstellung der sang- und klanglos vom Grabeshügel Hektors zurückkehrenden Troer entliess. Die Variante, die sich der Dichter des Schlusses von Ω erlaubte, lag ihm umso näher, als sie wahrscheinlich durch die zu seiner Zeit herrschende Sitte des nach der Bestattung im Todtenhause gefeierten περίδειπνον ihm nahegelegt wurde.

Wien.

August Engelbrecht.

ZU POLYBIUS.

I.

Ein so scharfer Kritiker Polybius auch gewesen ist und so unzweideutig er seiner Abneigung gegen Timaeus Ausdruck gegeben hat, so ist doch niemand von ihm so übel behandelt worden als Chaireas und Sosylos im 20. Capitel des dritten Buches, deren Schriften nach ihm nur den Werth eines Barbierstuben- oder Gassengeschwätzes hätten. Wir können die Berechtigung dieses Verdammungsurtheiles nicht controliren, denn der erstgenannte ist überhaupt nur durch diese Worte des Polybius auf die Nachwelt gekommen, und wenn wir auch von dem zweiten wissen, dass er als Lehrer Hannibals im Griechischen mit Silenos in seinem Lager gewesen und in sieben Büchern seine Geschichte geschrieben hat, so ist doch von seinen Schriften nicht das geringste erhalten. Wir sind daher auf Polybius angewiesen, um uns einen Begriff von diesen Werken zu machen. Da erfahren wir nun die merkwürdige Thatsache, dass diese griechischen Schriftsteller über die intimen Verhandlungen des römischen Senates berichtet, ja sogar die für und wider die sofortige Kriegserklärung gehaltenen Reden wiedergegeben haben: *οἱ δὲ Ῥωμαῖοι*, sagt Polybius an der genannten Stelle, *προσπεπτωκυίας αὐτοῖς ἤδη τῆς τῶν Ζακανθαίων ἁλώσεως οὐ μὰ Δία περὶ τοῦ πολέμου τότε διαβούλιον ἦγον, καθάπερ ἔνιοι τῶν συγγραφέων φασί, προσκατατάττοντες ἔτι καὶ τοὺς εἰς ἑκάτερα ῥηθέντας λόγους, πάντων ἀτοπώτατον πρᾶγμα ποιοῦντες.* Aber noch merkwürdiger ist, dass die nach Polybius' Angabe von diesen griechischen Schriftstellern erdichteten Reden sich auch in der späteren Literatur finden, so, kurz angedeutet, bei Livius XXI, 6 (allerdings an falscher Stelle, vgl. Hesselbarth, Untersuchungen zur 3. Decade des Livius S. 128), ausgeführt (freilich wohl von Dio selbst) und mit den Namen der Redner L. Cornelius Lentulus und Q. Fabius Maximus versehen, bei Dio l. XIII, fragm. 55 ed. Boissevain = Zonaras VIII, 22, auch bei Silius Punica I, 676ff., der also hier nicht

von Livius abhängt. Sollen wir nun wirklich mit Schwartz (bei Pauly-Wissowa III, S. 2023 s. v. Chaireas) daraus schliessen, dass «die rhetorische Technik dieser Griechen aus dem punischen Lager so wenig ihre Wirkung verfehlt hat wie die des Silenos und in der römischen Annalistik sichtbare Spuren hinterlassen hat»? Dass also mit anderen Worten Coelius Antipater nicht nur den Silenos, sondern auch diese von Polybios als Scribenten geringster Art bezeichneten Schriftsteller, und zwar nicht nur für Träume und Wunderzeichen oder für Nachrichten aus dem karthagischen Lager, sondern gerade für die geheimen Verhandlungen im römischen Senate als Quelle benutzt habe? Aber noch mehr wächst unser Erstaunen, wenn Polybius hinzufügt, dieselben Schriftsteller hätten auch berichtet, dass es in Rom Sitte gewesen sei, dass die Senatoren ihre Söhne von zwölf Jahren ab in den Senat mitnähmen und diese den Verhandlungen beiwohnten, aber nichts von den geheimen Verhandlungen ihren Angehörigen verriethen. Denn mag diese Nachricht richtig oder falsch sein, so zeugt sie jedesfalls von einem Eingehen auf die römische Senatsordnung, wie wir es kaum bei einem römischen Schriftsteller der Hannibalischen Zeit, geschweige denn bei so untergeordneten griechischen Schriftstellern zu finden erwarten würden. Aber eine neue Ueberraschung bereitet uns auch hier die sonstige Ueberlieferung, denn dieselbe Erzählung, die Polybius den beiden Griechen zuschreibt, bietet in wesentlich übereinstimmender, jedoch ausführlicherer Fassung der alte Cato in der Rede: *qua usus est ad milites*[1] *contra Galbam* bei Gellius I, 23 (daraus Macrobius I, 6, 19 ff.). Nur darin besteht eine Differenz, dass es bei Gellius heisst: *cum praetextatis filiis*, bei Polybius: *ἀπὸ δώδεκ᾽ ἐτῶν*. Aber Gellius erklärt ausdrücklich, dass er Catos Text nicht zur Hand habe und daher nach dem Sinne citiren müsse. Man könnte nun ja annehmen, dass Polybius für das griechischen Lesern in der Uebersetzung nicht recht verständliche Wort *praetextatus* das entsprechende Lebensalter eingesetzt habe, doch zweifle ich nicht, dass in dem Original des Cato die zwölf Jahre wirklich gestanden haben.

---

[1] So lautet die Ueberlieferung, und man hat daher zwei Reden Catos gegen Galba angenommen oder gar hier einen anderen Galba verstehen wollen. Reden an die Soldaten kennen wir sonst nur von Feldherren, die zu ihrem Heere sprechen. Wie Cato bei dieser Gelegenheit dazu gekommen sei, vor Soldaten zu sprechen, sucht Meyer, Orat. Rom. fragm. S. 124 durch die Annahme zu erklären, dass die mit Galba aus Spanien zurückgekehrten Soldaten zu verstehen seien, von denen Cato Aussagen gegen ihren Feldherrn zu erhalten gehofft habe. Diese Auslegung scheint mir nur zu zeigen, dass eine annehmbare Erklärung nicht zu geben ist. Genannt wird immer nur eine vor dem Volk gehaltene Rede; diese ist meines Erachtens auch hier gemeint und für *milites* einzusetzen: *Quirites.*

Wie Cato übrigens dazu gekommen ist, diese Geschichte seiner Rede einzuflechten, dafür giebt vielleicht einen Fingerzeig Fronto ad M. Caesarem III, 20, p. 57 N.: *Cato quid dicat de Galba absoluto tu melius scis . . . dissuadet neve suos neve alienos quis liberos ad misericordiam conciliandam producat, neve uxores, neve adfines, vel ullas omnino feminas,* woran sich dann leicht die Erzählung anknüpfen liess, wie in alter Zeit die Römer ihre Weiber von der Politik fernzuhalten gewusst haben.

Sollte nun Cato diese, wie mir scheinen will, echt römische Geschichte den griechischen Scribenten verdanken, die Polybius so verächtlich behandelt? Ich glaube, man braucht diese Frage nur zu stellen, um sie zu verneinen. Und auch die Annahme, dass jene zu einer Zeit, in der die römische Geschichtsschreibung ihre ersten Blüthen trieb, aus einer ihnen und Cato gemeinsamen Quelle dieses Geschichtchen geschöpft haben sollten, ist so unwahrscheinlich als möglich. Cato hatte die Rede gegen Galba kurz vor seinem Tode dem letzten Buche seiner Origines einverleibt, und mit Recht wundert sich Becker (Handbuch d. röm. Alterth. II, 2, S. 421, A. 1064), der freilich fälschlich die Geschichte auf den Anfang des zweiten punischen Krieges bezieht, wie Polybius ohne alle Kenntniss der Catonischen Erzählung bleiben konnte. Aber Polybius hat die Erzählung Catos gekannt, denn die *ἔνιοι τῶν συγγραφέων* sind gar nicht Chaireas und Sosylos, sondern kein anderer als Cato selbst, und die Bemerkung: *τὰ τοιαῦτα τῶν συγγραμμάτων, οἷα γράφει Χαιρέας καὶ Σώσυλος* besagt nicht, dass diese Schriftsteller mit jenen *ἔνιοι* identisch sind, sondern, dass diese römischen Berichte von demselben Schlage seien als die Schreibereien eines Chaireas und Sosylos. So hat bereits, wie ich sehe, Vollmer (*quaeritur unde belli Punici secundi scriptores sua hauserint* S. 8 ff.; ihm stimmt zu v. Breska, Untersuchungen über die Quellen des Polybius im dritten Buche S. 37) diese Worte erklärt, der aber, ebenso wie Breska, die Polemik auf Fabius Pictor beziehen will. Nun ist es ja möglich, dass die Senatssitzung und die darin gehaltenen Reden, besonders da der Cunctator der eine der Redner ist, bei Fabius bereits erwähnt waren und ihn Polybius bei den *ἔνιοι* neben Cato — denn dass die Geschichte von den Senatorensöhnen bei Fabius gestanden und Cato sie aus ihm geschöpft habe, ist gewiss nicht anzunehmen — im Auge gehabt habe. Aber einerseits ist es nicht wahrscheinlich, dass Fabius seinem Werke Reden einverleibt habe, während Cato dies wenigstens mit seinen eigenen nachweislich gethan hat, andererseits wäre bei Fabius, den Polybius zwar an anderen Stellen mit Nennung

des Namens scharf, aber doch nicht ohne Achtung bekämpft (vgl. besonders I, 14 und III, 8—9), diese Masslosigkeit der Polemik nicht erklärlich. Daher bin ich überzeugt, dass beide Angaben auf Cato zurückgehen,[1] der, bei seinem rastlosen Streben, einen neuen Krieg gegen die Punier heraufzubeschwören, sich wohl veranlasst fühlen mochte, die Unentschlossenheit des Senates vor dem Ausbruch des Hannibalischen Krieges drastisch zu schildern.

Dass Polybius sich gescheut hat, den ihm sicher tief verhassten Mann in dieser giftigen Invective bei Namen zu nennen, ist, da sie wohl kurz nach Catos Tod geschrieben ist, begreiflich genug. Der fast gleichlautende Uebergang in § 1: *οἱ δὲ Ῥωμαῖοι προσπεπτωκυΐας ἤδη τῆς τῶν Ζακανθαίων ἁλώσεως* und in § 6: *Ῥωμαῖοι δὲ προσπεσόντος σφίσι τοῦ γεγονότος κατὰ τοὺς Ζακανθαίους ἀτυχήματος*, macht durchaus den Eindruck einer nachträglichen Einschiebung. Wenn die Abfassung der ersten Bücher, wie ich mit Thommen (Hermes 20, S. 196 ff.) annehme, vor das Jahr 149 fällt, so hat Polybius das nach Catos Tod publicirte letzte Buch der Origines, wie auch andere Theile desselben Werkes[2] erst nach Vollendung seiner ersten Bücher zu Gesicht bekommen und nachträglich, wie so manche anderen Zusätze,[3] auch diese sicherlich ungerechte Polemik seiner Darstellung eingefügt.

II.

Das Verzeichniss des Hannibalischen Heeres bei seinem Marsche aus Spanien nach Italien, das Polybius im dritten Buch giebt und das im wesentlichen übereinstimmend im 21. des Livius wiederkehrt, hat bisher als unzweifelhaft zuverlässig gegolten, da es Polybius, der sich wegen seiner sehr detaillirten Angaben entschuldigen zu müssen glaubt, allem Anscheine nach aus der von Hannibal selbst abgefassten und im Tempel der Juno Lacinia aufgestellten Bronzetafel geschöpft hat. Dagegen hat Delbrück in seiner Geschichte der Kriegskunst I, S. 326 diesen Bericht, obschon er den Angaben Hannibals vollen Glauben zu schenken geneigt ist, doch wegen der ungeheuren Verluste, die Hannibal darnach auf

[1] Dass *ἔνιοι*, wie das pluralische *quidam* nicht selten nur auf eine Quelle bezogen wird, ist bekannt.

[2] Ueber die Benutzung der Origines im zweiten Buch des Polybius vgl. Soltau, Prolegomena S. 64 ff. und Chronologie S. 352 ff.

[3] Ueber solche nachträglichen Einschiebungen, wie auch über die Abfassungszeit der einzelnen Theile des Werkes handelt Otto Cuntz in seiner eben erschienenen trefflichen Schrift: Polybius und sein Werk. Leipzig 1902.

seinem Marsche erlitten haben müsste, in Zweifel gezogen, und er sieht sich zu dem Schlusse genöthigt, «dass es gar nicht anders möglich sei, als dass die lacinische Tafel eine Angabe über die Stärke des punischen Heeres nicht enthalten, dass Polybius Nachrichten aus anderen Quellen mit denen der lacinischen Tafel combinirt und aus den Differenzen die ungeheuren Menschenverluste berechnet hat . . . Wie gross das Heer Hannibals beim Uebergang über den Ebro thatsächlich gewesen ist, wissen wir also nicht. Es spricht aber durchaus nichts dagegen, dass der ganze Marschverlust sagen wir 10.000 Mann[1] nicht überstiegen hat».

Man darf wohl behaupten, dass eine schwerere Anklage gegen Polybius noch nicht erhoben worden ist. Denn wenn er auch die lacinische Tafel nur im 33. Capitel als seine Quelle nennt, wo er die dem Marsch vorausgehenden Truppenversetzungen aus und von Afrika und Spanien berichtet, sodann nochmals zum Schluss im 56. Capitel als Beleg für die Truppenzahl, mit der Hannibal nach Italien gekommen ist, so muss doch insbesondere die erste Erwähnung den Glauben erwecken, dass auch die folgenden Angaben über Hannibals Heeresstärke und Marschverluste aus diesem Document stammen. Ist es doch auch undenkbar, dass Hannibal, der die verhältnissmässig weniger bedeutenden Truppendislocationen vor dem Aufbruch bis auf die Einer eingehend berichtet hatte, die weiteren Zahlen nicht angegeben, sondern sich nur mit der Schlussziffer der nach Italien geretteten Soldaten begnügt haben sollte. Es wäre Polybius aber kaum von dem Vorwurf freizusprechen, dass er durch den zweimaligen Hinweis auf die lacinische Urkunde seinen Lesern ein durchaus ungerechtfertigtes Vertrauen auch auf die übrigen, wie Delbrück meint, aus anderen ganz unzuverlässigen Quellen geflossenen Zahlenangaben eingeflösst habe. Ehe wir aber einen sonst als vertrauenswerth anerkannten Forscher in dieser Weise belasten, dürfte es doch angezeigt sein, die Glaubwürdigkeit seiner Angaben nochmals zu prüfen.

Polybius giebt III, c. 35, § 1 an, dass Hannibal beim Abmarsch 90.000 Fusssoldaten und 12.000 Reiter hatte; davon liess er Hanno 10.000 Fusssoldaten und 1000 Reiter (c. 35, § 5), 10.000 entliess er in ihre Heimat;[2] bei Ueberschreitung der Pyrenäen hatte er noch 50.000

[1] S. 328 verringern sich diese sogar bis auf etwa 6000 Mann.

[2] Nach Livius XXI, 23: 3000 Carpetani und über 7000 andere Spanier; darnach wird man auch die Worte des Polybius: *εἰς δὲ τὴν οἰκείαν ἀπέλυσε τοὺς ἴσους τοῖς προειρημένοις* nur auf die Fussoldaten zu beziehen haben, denn Livius oder vielmehr seine Quelle kann diese Angabe schwerlich erfunden haben.

Fusssoldaten und etwa 9000 Reiter (c. 35, § 7), demnach hatte er «in den vielen und schweren Kämpfen» (c. 35, § 3) in Spanien etwa 20.000 Fusssoldaten und 2000 Reiter verloren. Nach dem Uebergang über die Rhône *(ὁρμίσας ἀπὸ τῆς τοῦ Ῥοδανοῦ διαβάσεως)* hatte er noch 38.000 Fusssoldaten und über 8000 Reiter (c. 60, § 5), nach Ueberschreitung der Alpen 20.000 Fusssoldaten, 6000 Reiter (c. 56, § 4 = Liv. XXI, 38, 2).[1]

Zur Controle dieser Zahlen besitzen wir nur ein einziges, bisher freilich nicht richtig verstandenes Zeugniss, das von keinem Geringeren herrührt als von Hannibal selbst. Livius (XXI, 38, 4) sagt, dass der Annalist L. Cincius Alimentus, der sich in Hannibals Gefangenschaft befunden habe, *ex ipso audisse Hannibale, postquam Rhodanum transierit, triginta sex milia hominum . . . amisisse.* Von allen Erklärern dieser Stelle (vgl. auch Peter, Fragm. histor. Rom., p. CX Anm. und die dort citirten Schriften) wird diese Angabe auf die Verluste Hannibals von der Ueberschreitung der Rhône bis zum Betreten von Italien bezogen, wozu ja auch die Stelle, an der sie bei Livius steht, verlocken muss; ja es ist nicht unwahrscheinlich, dass Livius selbst sie so verstanden hat. Dann müsste sie allerdings, wie es auch allgemein geschieht, als unglaublich verworfen werden, da nach Polybius der Verlust auf diesem Theile des Marsches nur 20.000 Mann betragen hat. Aber offenbar hat Hannibal nicht den letzten, sondern den ersten Theil des Marsches bei dieser Angabe im Auge, nämlich von dem Aufbruch von Neukarthago

[1] Delbrück, a. a. O. S. 328 glaubt «mit Sicherheit annehmen zu dürfen, dass Hannibal nicht 20.000, sondern 28.000 Mann zu Fuss und 6000 Reiter über die Alpen brachte», und dass Polybius die Zahl der Leichtbewaffneten in der lacinischen Tafel übersehen habe. Allerdings gebe Polybius die punischen Streitkräfte bei der Schlacht an der Trebia mit den dazu gestossenen Galliern nur auf 20.000 Fusssoldaten und 8000 Lanzenträger und Balearen an, doch würden in einer Rede (!) bei Livius (XXII, 37) auch Maurische und andere Bogenschützen erwähnt, und «dass Polybius (III, 33, 11) gerade bei den in Spanien zurückbleibenden Balearen keine Zahl giebt, lässt vermuthen, dass eine eigenthümliche Anordnung der Zahlen nach Truppengattungen (in der lacinischen Tafel) das Uebersehen der Schützen nahelegte». Dagegen ist zunächst zu bemerken, dass die Zahl der in Spanien zurückbleibenden Balearen bei Polybius (c. 33, § 16), nämlich *πεντακοσίους* gar nicht fehlt, sondern nur in § 11 die Zahl derjenigen Balearen, die nach Afrika gesandt wurden; dass aber hier nur ein Schreiberversehen vorliegt, zeigt Livius XXI, 21, 12, wo *funditores Baliares octingentos septuaginta* steht; demnach wird der Schreiber die Zahl ω'ο' vor dem folgenden *οὓς* übersehen haben. Polybius ist in seinen Angaben durchaus consequent, und ihn aus einer Rede bei Livius corrigiren zu wollen, ist ein ganz vergebliches Bemühen; übrigens können unter den von Polybius als *Βαλιαρεῖς* bezeichneten sehr wohl auch maurische und andere Schützen gewesen sein, umsomehr als Polybius (III, 33, 11) zur Erklärung des Wortes hinzufügt: *οὓς κυρίως μὲν καλοῦσι σφενδονήτας.*

an bis nach der Ueberschreitung der Rhône, wo eine Heereszählung auch nach Polybius, wie seine oben (S. 161) angeführten Worte zeigen, stattgefunden hat. Nach demselben Schriftsteller hatte er, wie wir gesehen haben, in den Kämpfen in Spanien etwa 22.000 Mann verloren; von den 59.000 Mann, mit denen er die Pyrenäen überschritten hatte, blieben ihm nach Ueberschreiten der Rhône noch etwas über 46.000, also hatte er auf dem Marsche in Gallien etwa 13.000 Mann eingebüsst, im Ganzen also von Neukarthago an ungefähr 35.000, so dass die Polybianischen Ziffern mit der Angabe Hannibals bei Cincius, wenn sie richtig bezogen wird, bis auf etwa 1000 Mann vollkommen übereinstimmen. Also ist von einer Combination verschiedener Quellen bei Polybius keine Rede, sondern er hat, wie er deutlich zu verstehen giebt, auch diese Zahlen aus der besten Quelle, den Aufzeichnungen Hannibals auf der lacinischen Tafel geschöpft.

Ob die Zahlen richtig oder falsch sind, ist daher nicht für die Glaubwürdigkeit des Polybius, sondern nur für die des Hannibal von Bedeutung. Aber der grosse Truppenverlust in Spanien hat bei den schweren Kämpfen, die Hannibal dort zu bestehen hatte (Polybius III, 35, 3: *μετὰ πολλῶν δὲ καὶ μεγάλων ἀγώνων, ἔτι δὲ πολλῆς καταφθορᾶς ἀνδρῶν*) nichts Auffallendes, umsomehr als massenhafte Desertionen der spanischen Truppen, die sich gewiss nur sehr widerwillig auf diesen gefahrvollen und abenteuerlichen Zug begeben haben, als sicher anzunehmen sind. Auffallender ist der Verlust von beinahe 13.000 Mann in Gallien bis nach der Ueberschreitung der Rhône, da Polybius hier von Kämpfen fast nichts berichtet (vgl. jedoch III, 41, 7: *τοὺς μὲν χρήμασι πείσας τῶν Κελτῶν τοὺς δὲ βιασάμενος*) und auch der Stromübergang nur geringe Menschenopfer gekostet haben kann. Wahrscheinlich haben Hannibals Aufzeichnungen keine näheren Angaben über die Kämpfe auf dem Marsche bis zur Rhône enthalten,[1] und auch hier wird es wohl an Desertionen keineswegs gefehlt haben.

Was hätte denn aber Hannibal veranlassen sollen, die Stärke des Heeres, mit dem er auszog, und seine Verluste auf dem Marsche nach Italien zu übertreiben? Wäre es nicht für ihn weit ruhmvoller gewesen,

[1] Nach Niederschreibung dieser Bemerkungen kommt mir die eingehende Anzeige des Delbrück'schen Buches von Niese in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1901, S. 596 ff. zu Gesicht, der S. 620 f. gleichfalls sehr entschieden für die Richtigkeit der von Delbrück bekämpften Angaben des Polybius eintritt. Auch die grossen Verluste in Gallien will er durch blutige Kämpfe mit den «kriegerischen und genügend bewaffneten Galliern» erklären: «Polybius drückt sich ganz allgemein aus, da er auf diesem Gebiete grundsätzlich auf Einzelheiten nicht eingeht, sondern sich auf die Erzählung des Rhôneüberganges beschränkt».

wenn er mit dem ihm von Delbrück vergönnten Heere von 40.000 Mann zur Unterwerfung Italiens gezogen wäre? Mir will es richtiger scheinen, aus einem so wohlbewährten Schriftsteller wie Polybius zu lernen, auch wenn wir seine Angaben mit unseren Ansichten zunächst nicht vereinigen können, als Zeugnisse solcher Art nach eigenem Gutdünken zu corrigiren oder zu verwerfen.

Charlottenburg.

OTTO HIRSCHFELD.

ON CERTAIN TECHNICAL TERMS IN ARISTOTLE'S 'POETICS'.

In the Rhetoric, where Aristotle is confessedly on ground which had been traversed by predecessors, we can often trace back his technical language, and see that it is in its main constituents that of the existing schools of Rhetoric. We are in a very different position when we pass on to his Art of Poetry. So little is known ab extra of the history of its terminology, or of the immediate antecedents of the dramatic theories laid down in it, that there are moments when one is almost tempted to assume Aristotle to have been the first to enter on this great field of inquiry, and the creator of the terminology of dramatic criticism. The general improbability, however, of such a notion hardly needs demonstration. It is clear, for instance, from the evidence of the book itself, that the history of the stage had been already investigated and thought out by others; and there are not a few hints and indications scattered up and down its pages, which show that reflexion had long been at work on the drama, and that theories of the drama were at any rate in the air at the time, if not yet actually formulated in books. Aristotle's mode of writing points to the same conclusion. His curt and allusive statements, though perplexing enough to us, must be presumed to have been intelligible to his hearers and contemporaries. Many also of his highly technical terms, which he uses so readily and in certain instances without anything of the nature of explanation or apology, may very well be supposed to have been simply taken up by him from the language of the literary or theatrical circles of his age. This may perhaps explain the inconsistencies we observe in his use of this kind of language. Thus we find him introducing the term *ἁπλοῦς μῦθος* in one sense (as the opposite of the *πεπλεγμένος μῦθος*) in 10, 1452ª 12, and in another (as the opposite of the *διπλοῦς μῦθος*) in

13, 1453ª 13—a fault of expression which it is hardly possible to condone, unless one supposes ἁπλοῦς μῦθος to have been already current in existing parlance in both of these two senses. The fact that he often stops to define such terms proves nothing. If we have a definition, for instance, of the ἐπεισοδιώδης μῦθος in 9, 1451ᵇ 34, it has to be remembered that the word ἐπεισοδιώδης has already occurred in the same sense without explanation, as a generally understood term, in more than one passage in the Metaphysics (Λ 10, 1076ª 1, N 3, 1090ᵇ 19).

All this may perhaps seem a truism, but it is as well to keep it in mind in any investigation of the more doubtful words in the Poetics. Some of these words are to all appearance already established terms of art; and the presumption is that they must have stood for recognized facts in the economy of the theatre. We may fairly ask ourselves, therefore, what was the theatrical fact a particular word of dramatic technique may be supposed to stand for. It is the stage-sense of the term that we have to ascertain; and in any interpretation of such a term one must always be on one's guard against giving it a sense which takes us too far away from the actualities of the stage. With this preface I may now proceed to a brief discussion of three well-known Aristotelian terms, which I select for inquiry, because there is, or may be, some serious difference of opinion as to the meaning they bear in the Poetics.

1. Ἦθος. There are two definitions of this term in Ch. 6. That in 6, 1450ᵇ 8 *(ἔστιν δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιοῦτον ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν, ὁποῖά τις ἐν οἷς οὐκ ἔστι δῆλον ἢ προαιρεῖται ἢ φεύγει — διόπερ οὐκ ἔχουσιν ἦθος τῶν λόγων ἐν οἷς μηδ' ὅλως ἔστιν ὅ τι προαιρεῖται ἢ φεύγει ὁ λέγων)* describes the ἦθος in the λέξις of the personages, the element seen in their ῥήσεις ἠθικαί. That in 6, 1450ª 5 *(τὰ δὲ ἤθη* [scil. *λέγω*], *καθ' ὃ ποιούς τινας εἶναί φαμεν τοὺς πράττοντας)* views it as part of the personality of the agents, and gives it the ethical sense it so often has in the Poetics and elsewhere, that of the moral nature or character of the personages. From this to the stage-sense of a 'character', i. e. a dramatic personage, is but a step. This last sense seems to be actually found in 24, 1460ª 10 *εὐθὺς εἰσάγει ἄνδρα ἢ γυναῖκα ἢ ἄλλο τι ἦθος* — where *ἄλλο τι ἦθος* is added to include the other possible types of personage, the 'youth', the 'maiden', the 'irascible man', the 'good woman', and so forth. That the word ἦθος in this passage means what we call 'a character', was first suggested by Vahlen (Beitr. 3, p. 337). But as Vahlen's interpretation, though accepted by Bonitz (Ind. 316ᵇ 12),

has not found much favour with the recent editors and critics of the Poetics, it may be worth while to point out that a trace of the word, with the same concrete meaning, may perhaps be recovered in 15, 1454^a 22, in a passage which runs thus in the ordinary texts: —

δεύτερον δὲ τὰ ἁρμόττοντα· ἔστιν γὰρ ἀνδρεῖον μὲν τὸ ἦθος, ἀλλ' οὐχ ἁρμόττον γυναικὶ τὸ ἀνδρείαν ἢ δεινὴν εἶναι.

If one reflects that A^c has not *γυναικὶ* but *γυναικί*, and that after this one or two letters have been effaced, the original reading in the MS. may very well be conceived to have been *γυναικίωι*, i. e. *γυναικείῳ*, with *ἤθει* understood; and in that case it is clear that *γυναικεῖον ἦθος* would mean 'a female character', and be practically equivalent to *γυνή*. How easily the word may acquire a concrete sense at times may be seen from the use of it in sundry Platonic passages, e. g. in Rep. 496 B, 503 C, and more distinctly in Phaedo 81 E: *ἐνδοῦνται δέ* [scil. *αἱ ψυχαί*], *ὥσπερ εἰκός, εἰς τοιαῦτα ἤθη ὁποῖ' ἄττ' ἂν καὶ μεμελετηκυῖαι τύχωσιν ἐν τῷ βίῳ. Τὰ ποῖα δὴ ταῦτα λέγεις, ὦ Σώκρατες; Οἷον τοὺς μὲν γαστριμαργίας τε καὶ ὕβρεις καὶ φιλοποσίας μεμελετηκότας καὶ μὴ διηυλαβημένους εἰς τὰ τῶν ὄνων γένη καὶ τῶν τοιούτων θηρίων εἰκὸς ἐνδύεσθαι.* Here Heindorf explains *τοιαῦτα ἤθη* as standing for *ζῷα τοιούτοις ἤθεσι χρώμενα*, just in the same way as Bonitz says, '*ἦθος* ipsum *τὸν ἔχοντα τὸ ἦθος* significare videtur', in Poet. 24, 1460^a 10.

2. *Ὄψις*. This word, as used in the Poetics, seems to have acquired a very special sense, for which we are not prepared by what we know of its meanings in ordinary Greek. The interpreters generally render it by 'spectaculum', 'apparatus', 'scenery', or 'mise-en-scène'; according to our English translator, Twining, it comprehends 'scenery, dresses — the whole visible apparatus of the theatre'. The large sense thus given to it is open, I think, to one great objection: apart from a passing allusion to *σκηνογραφία* in the historical retrospect in 4, 1449^a 18, there is not a single word of reference in the Poetics to what we should call scenery; the scenery in Aristotle's time was presumably still too simple and too much a matter of mere stage-convention to claim consideration in an Art of Poetry. The *ὄψις*, on the other hand, did claim consideration. It is one of Aristotle's six 'parts' of every tragedy; it was something in which the dramatic poet was in some degree concerned, and of which it was quite possible for him to make a legitimate use. The statement in 14, 1453^b 1 sqq. shows that it was possible for poets to avail themselves of the *ὄψις* for purposes of dramatic effect, as a means of arousing the (1) pity, or (2) fear, or (3) wonder of their

audiences. The facts Aristotle had in mind we are left to imagine, but it is not difficult to divine what they were. He must have been thinking (1) of the piteous appearance of some tragic personages on the stage, e. g. certain of the characters of Euripides, and Oedipus in the final scene of the Oedipus Tyrannus; (2) of the fearful appearance of others, e. g. the Furies in the Eumenides; and (3) of the strange aspect of such abnormal personages as Io, for instance, the *βούκερως παρθένος*, in the Prometheus. Now if this was the kind of theatrical fact Aristotle had in mind, it is evident that in this relation *ὄψις* meant neither more nor less than the stage-presentation of a personage — what he is made to look like, as distinct from what he is made to say, feel, or think. The *ὄψεις* therefore — for the word occurs in the plural also — must be the *ὄψεις τῶν πραττόντων*, in other words, the stage-appearance of the various characters. The same conclusion is suggested by the last section of Ch. 6, in which Aristotle minimizes the importance of the *ὄψις*, pronouncing it to be the 'least artistic' of all the elements in a tragedy (6, 1450^b 16): —

ἡ δὲ ὄψις ψυχαγωγικὸν μέν, ἀτεχνότατον δὲ καὶ ἥκιστα οἰκεῖον τῆς ποιητικῆς· ἡ γὰρ τῆς τραγῳδίας δύναμις καὶ ἄνευ ἀγῶνος καὶ ὑποκριτῶν ἔστιν, ἔτι δὲ κυριωτέρα περὶ τὴν ἀπεργασίαν τῶν ὄψεων ἡ τοῦ σκευοποιοῦ τέχνη τῆς τῶν ποιητῶν ἐστιν.

This passage implies two things, (1) a connexion of some sort between the *ὄψις* and the actors (*ὑποκριτῶν*), the representatives of the characters, and (2) the relation of the *ὄψις* to the *σκευοποιός*. We know the function of the *σκευοποιός*; he was the theatrical costumier, who enabled the actors to appear in character (comp. Aristophanes, Eq. 232), by supplying them with the masks, dresses, and other stage paraphernalia requisite for the parts which each had to play. One general term for all this, from the time of Aristophanes downwards, was *σκευή*. It would appear, therefore, that the Aristotelian *ὄψις* covers much the same ground as *σκευή*, and that the two words denote the same thing, the visible appearance of the dramatic personages, the visible make-up (as people now say) of the actors on the stage. The use of the plural in this way admits of a very simple explanation. There would naturally be a plurality of *ὄψεις*, because in every play each of the actors would require a distinctive make-up to correspond to the character, or characters, for which he was cast.

3, *Περιπέτεια*. The only explanation of the term in Aristotle is in 11, 1452^a 22: —

Ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολὴ καθάπερ εἴρηται, καὶ τοῦτο δὲ ὥσπερ λέγομεν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον, ὥσπερ ἐν τῷ Οἰδίποδι ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν τὸν Οἰδίπουν καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου, δηλώσας ὃς ἦν, τοὐναντίον ἐποίησεν· καὶ ἐν τῷ Λυγκεῖ ὁ μὲν ἀγόμενος ὡς ἀποθανούμενος, ὁ δὲ Δαναὸς ἀκολουθῶν ὡς ἀποκτενῶν, τὸν μὲν συνέβη ἐκ τῶν πεπραγμένων ἀποθανεῖν, τὸν δὲ σωθῆναι.

If one reads this without preconceptions, one's general impression of the passage will be, I imagine, something like this. Aristotle appears to be giving us (1) a working definition of *περιπέτεια*, with (2) an addition to remind us that in a well-constructed play even an incident of this sort (*καὶ τοῦτο δὲ*) comes about *κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον*, as it does for instance (3) in the Oedipus Tyrannus, and (4) in the Lynceus. Whatever the precise sense of *περιπέτεια* may be, the term would seem to have been already current at the time, as Aristotle has more than once introduced it in the earlier part of the book in a way that implies that it cannot have been wholly unfamiliar to his hearers. In Ch. 6 he assumes its meaning, in the statement in 6, 1450ª 33, *πρὸς δὲ τούτοις τὰ μέγιστα οἷς ψυχαγωγεῖ ἡ τραγῳδία, τοῦ μύθου μέρη ἐστίν, αἵ τε περιπέτειαι καὶ ἀναγνωρίσεις*; and he assumes it a second time in Ch. 10, where he brings it into his definitions of the *ἁπλῆ* and the *πεπλεγμένη πρᾶξις* (10, 1425ª 15—17). His present definition, therefore, may be simply due to his scholastic formalism, and intended to prepare the way for something else of more immediate importance. The real point of his statement, in fact, is not in the definition, but in the clause added on to it, *καὶ τοῦτο δὲ ὥσπερ λέγομεν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον* — which recalls the rule laid down just before this in the preceding Ch. (10, 1452ª 18), where he had said, with reference to the Peripety and Discovery, *ταῦτα δὲ δεῖ γίνεσθαι ἐξ αὐτῆς τῆς συστάσεως τοῦ μύθου, ὥστε ἐκ τῶν προγεγενημένων συμβαίνειν ἢ ἐξ ἀνάγκης ἢ κατὰ τὸ εἰκὸς γίγνεσθαι ταῦτα.* Aristotle cites two instances of the observance of this rule, one from the Oedipus Tyrannus and the other from the Lynceus. If one reads his account of the Peripety in the Lynceus just as it stands, without regard to the questions which his account of that in the Oedipus Tyrannus may perhaps suggest to us, his statement of the dramatic facts in the play seems to be as complete as one could wish, and there is no perceptible want of clearness in it. He puts before us a scene of great dramatic interest — one opening with the spectacle of the hero being led off for execution by Danaus, and ending with a situa-

tion the exact reverse of this, the salvation of the hero, and the death of his enemy. This, then, would seem to be the Peripety of the Lynceus, at any rate as seen on the stage. This change of situation, however, we are told, came about as the natural consequence of something that had gone before it (*συνέβη ἐκ τῶν πεπραγμένων*; comp. 10, 1452ᵃ 19 *ἐκ τῶν προγεγενημένων συμβαίνειν*), in other words, of some incident in a preceding scene; so that even the great surprise in the Lynceus was 'probable', and in accordance with Aristotle's canons of construction. No one would be tempted to suppose from this description of the incidents in the Lynceus that *περιπέτεια* could have meant anything more than what the Aristotelian definition, as ordinarily understood, seems to intimate, a complete change of situation in the course of a single scene. Aristotle's language, however, in his description of the Peripety in the Oedipus Tyrannus, has been taken to justify an entirely different interpretation of the term. A *περιπέτεια*, it is said, arises through an act which was done with a certain motive, having an effect the reverse of that which the doer himself contemplated. A somewhat confused anticipation of this idea is to be found in a note of Pye's on the word: 'The peripetia, according to the definition of Aristotle, does not only mean a sudden or violent revolution of fortune, but a revolution brought about by means apparently likely to produce a contrary effect. Of this revolution, from happiness to misery, the Oedipus, produced here as an example by Aristotle, is the most perfect instance of any I know, ancient or modern, the expected means of his vindication affording the clearest proof of his guilt.' But the only view of *περιπέτεια* that now concerns us is that propounded in 1866 by Vahlen (Beitr. 2, p. 6), which demands consideration not only because of the great eminence of its author, but also because it has found a good many believers in recent years; Dr. Lock, for instance, has quite lately reasserted it in the Classical Review (9, p. 251); and Günther even assumes its truth without discussion in his Grundzüge der tragischen Kunst (p. 271). The new interpretation requires us to read Aristotle's definition, *ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολή*, in the light of his description of the Peripety in the Oedipus Tyrannus, *ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν τὸν Οἰδίπουν καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου, δηλώσας ὃς ἦν, τοὐναντίον ἐποίησεν*. The result of this *rapprochement* is best given in Vahlen's own words: 'Bei *τῶν πραττομένων*, d. i. *τούτων δὲ πράττεται (ἐπράττετο)*, ist nicht an *πρᾶξις* und *πράγματα*, an Ereigniss oder Situation zu denken, sondern gemeint ist das, was man that oder thut zu einem bestimmten Zweck, das aber

nicht diesen sondern den gerade entgegengesetzten zur Folge hat. Der Bote will durch die Eröffnung über Oedipus Herkunft ihn von einer beklemmenden Furcht befreien; allein diese Eröffnung (das sind die *πραττόμενα*) hatte nicht diesen Erfolg, sondern den entgegengesetzten, sie schaffte nicht Beruhigung, sondern schärfte die Angst, die sie heben wollte.' I cannot help feeling some doubt as to the meaning thus assigned to *τὰ πραττόμενα*, as the term, I think, would naturally denote no more than the incidents taking place in a certain scene, just as *τὰ πεπραγμένα* in the section on the Lynceus means the incidents that had occurred in an earlier scene. This use of the present participle may be compared with that in 17, 1455ᵃ 24, *παρ' αὐτοῖς γιγνόμενος τοῖς πραττομένοις*, and in 24, 1450ᵇ 24, *ἐν μὲν τῇ τραγῳδίᾳ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα πραττόμενα πολλὰ μέρη μιμεῖσθαι*. The whole question, however, really turns on the form of Aristotle's *résumé* of Oed. Tyr. 924—1185, *ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν τὸν Οἰδίπουν καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου . . . τοὐναντίον ἐποίησεν*. I venture to think that, in putting the matter thus, Aristotle has been betrayed by a desire for verbal antithesis into saying a little too much — more than was required by his definition, in the plain and natural sense of its terms, and more than was warranted by the fact before him in the play of Sophocles. As Tyrwhitt long ago observed, 'Bene factum est quod ipsam tragoediam adhuc superstitem habemus, nam alioqui ex Aristotelis verbis credere deberemus Nuntium *eo consilio* venisse ut Oedipum a metu circa matrem liberaret'. Aristotle's language here is misleading in more ways than one. The messenger certainly supposes himself to be the bearer of good news (O. T. 934); but his good news is the nomination of Oedipus to the throne of Corinth (O. T. 939) — not the death of Polybus, which he seems to keep back at first as a painful announcement; it is clear, in fact, that he is assumed to be unaware at the time of the oracle, and of the disquietude that Oedipus was then suffering at the thought of it. The expression, therefore, *ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν*, though true in a sense, is perhaps not very well-chosen; and Aristotle's memory is distinctly at fault when he adds *καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου*; for the Messenger knew nothing at first of the anxieties of Oedipus in reference to his father and mother. Aristotle's error, however, is in a subordinate matter; all he had to show was that the Peripety in the play was explained by the presence of the Messenger, and that it was thus *κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον*. The statement of the Messenger in one scene (O. T. 924—1085) leads to the

Disclosure and Peripety in the next (O. T. 1110—1185). Up to this last point Oedipus, though no doubt sorely tried and perplexed, is not yet, in his own view at any rate, a miserable man; even the revelation of the Messenger, which opens the eyes of Iocasta (O. T. 1056—1072), produces no very marked effect beyond quickening his desire to find out the secret of his birth; and his worst apprehension apparently is that he may prove to be of quite humble extraction. The Chorus also (O. T. 1086—1109) plays with the question of his parentage without any suspicion of an impending catastrophe. The great *coup de théâtre* is in the short and rapid scene that follows in 1110—1185: by a series of questions Oedipus at last learns the fatal truth from the Herdsman, and, with a cry of despair, rushes off the stage. The great change that thus comes over him synchronizes with the Discovery; and that is exactly what Aristotle tells us of the Peripety in the Oedipus: *καλλίστη δὲ ἀναγνώρισις, ὅταν ἅμα περιπέτειαι γίνωνται, οἷαν* [*οἷον* vulg.] *ἔχει ἡ ἐν τῷ Οἰδίποδι* (11, 1452^a 32). Looking at the actual use of *περιπέτεια* throughout the Poetics, I cannot but think that the old interpreters were substantially right in their rendering of it, and that the term was only meant to designate a not unfamiliar theatrical incident, a complete change of situation in the course of a single scene. The new interpretation on the other hand is certainly not free from difficulties. It gives the word a sense more artificial than an ordinary stage-term can bear; it depends too much on an accident of expression in Aristotle's account of the Peripety in the Oedipus; and it is obviously very difficult to reconcile it with his description of the great scene in the Lynceus.

As *μεταβολή* and *μετάβασις* are so often used as synonyms, the question very naturally arises as to the relation between the Peripety, as a *μεταβολὴ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων*, and the *μετάβασις* or transition from happiness to misery or vice versa, which Aristotle assumes to be an essential characteristic of every tragedy. The difficulty here is purely verbal, as will be perceived if we look once more at one of the dramatic facts Aristotle had before him, the structure of the Oedipus Tyrannus. If I read the play rightly, what Aristotle would call the *λύσις* of the story (*ἡ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς μεταβάσεως μέχρι τέλους*, 18, 1455^b 28) begins with the pestilence described in the opening scene. From this point onward we see Oedipus passing on (*μεταβάλλειν* in 7, 1451^a 14; *μεταβαίνειν* in 18, 1455^b 27) step by step from happiness to misery; but the crisis is not reached until the scene in O. T. 1110—1185, where he falls all at once, as it were, into the depths of despair. We,

the readers or spectators of the play, have been in some degree prepared for a catastrophe by the general movement of the play as well as by several covert hints, but for all that it comes as a surprise to Oedipus himself, as also to the Chorus. The striking change of situation in such a scene might very well be described as a *περιπέτεια*, or *μεταβολὴ εἰς τὸ ἐναντίον, τῶν πραττομένων*. And if that is a possible meaning for *περιπέτεια*, I hardly think we need go out of our way to give it another.

Oxford.

J. Bywater.

DIE TEXTKONSTITUTION DER ARISTOTELISCHEN SCHRIFT ΠΕΡΙ ΑΙΣΘΗΣΕΩΣ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΤΩΝ.

Durch die neue Ausgabe von Alexanders Kommentar zu Aristoteles' Schrift *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*[1] ist endlich eine Ausnutzung der Zeugnisse Alexanders für den Text des Aristoteles möglich geworden. Die Aldina hatte die kurzen von Alexander seinen exegetischen Bemerkungen vorausgesetzten Lemmata zu einem fortlaufenden Text des Aristoteles aus dem gedruckten Text erweitert. Thurot hatte diese Lemmata überhaupt ignorirt oder doch nur die Benutzung des Oxoniensis und der lateinischen Uebersetzung für sie ermöglicht, und auch für die dem Kommentar einverleibten Worte des Aristoteles und für die paraphrasirenden Erklärungen Alexanders hatte er, da ihm die besten Handschriften nicht zugänglich waren, einen oft unzuverlässigen und schlecht verbürgten Text gegeben. So kann erst jetzt mit Aussicht auf Erfolg die Frage nach dem Verhältnis des Aristoteles-Textes Alexanders zu unserer direkten Überlieferung aufgeworfen werden. Die Thatsache, die vor allem auffällt, dass Alexander mit den Handschriften LSUP, die man seit Bekker für die schlechteren ansieht, öfter als mit EMY übereinstimmt, fordert eine gründliche Revision unseres Werturteiles über das Verhältnis der beiden Handschriftenklassen. An einigen Beispielen will ich nachweisen, dass die von der zweiten Klasse und von Alexander bezeugten Lesungen teils einen guten Sinn geben und allen Anspruch auf Beachtung haben, teils allein ein Verständnis des Textes ermöglichen und vor den sinnlosen Lesarten von EMY, die von Bekker und noch öfter von Biehl[2] aufgenommen sind, den Vorzug verdienen.

[1] *Commentaria in Aristotelem Graeca* III 1 ed. P. Wendland, Berlin 1901. Ich habe die Benützung der Einleitung Alexanders durch Michael Ephesius, *Περὶ μνήμης* S. 127 der Aldina übersehen (Freudenthal, Rh. M., XXIV, S. 91).

[2] Lpz., Teubner 1898.

1. S. 438a 15. Mit Recht lässt Demokrit das Auge aus Wasser bestehen, wenn auch die Sehkraft sich nicht aus dem Wasser als solchem, sondern aus dessen Eigenschaft als *διαφανές* erklärt. Diese Eigenschaft teilt das Wasser mit der Luft. Aber Wasser, nicht Luft, ist das Element des Auges, weil *εὐφυλακτότερον καὶ εὐ υ π ο λ η π τ ό τ ε ρ ο ν τὸ ὕδωρ τοῦ ἀέρος*. So lesen LSU und Alexander S. 26, 20. 36, 1, EMY dagegen *εὐπιληπτότερον (εὐπειληπτότερον* P).[1] Ich zweifle, ob Aristoteles hier auch nur relativ das Wasser als *εὐπίληπτον* bezeichnen konnte, da er sofort hervorhebt, dass die Feuchtigkeit des Auges gegen das *πήγνυσθαι* geschützt sei. Jedenfalls giebt die bisher verworfene Lesart einen vortrefflichen Sinn. «Das Wasser lässt sich leichter (in einem Gefässe) halten und fassen als die Luft.»[2]

2. S. 438b 16 ff. Der Augapfel besteht aus Wasser als *διαφανές*. Durch dies innere Medium müssen wir die Empfindungen fortgepflanzt denken zu dem tiefer im Inneren (wie das gemeint ist, braucht hier nicht von Neuem erörtert zu werden) befindlichen eigentlichen Wahrnehmungsvermögen. Beweis: Kriegern, die an der Schläfe verwundet wurden, so dass die vom Auge ausgehenden *πόροι* abgeschnitten[3] wurden, wurde es dunkel vor den Augen. *ὥστ᾿ εἴπερ ἐ π ὶ τ ο ύ τ ω ν συμβαίνει καθάπερ λέγομεν, φανερὸν ὡς εἰ δεῖ τοῦτον τὸν τρόπον ἀποδιδόναι καὶ προσάπτειν ἕκαστον τῶν αἰσθητηρίων ἑνὶ τῶν στοιχείων, τοῦ μὲν ὄμματος τὸ ὁρατικὸν ὕδατος ὑποληπτέον, ἀέρος δὲ τὸ τῶν ψόφων αἰσθητικόν, πυρὸς δὲ τὴν ὄσφρησιν.* «Wenn es bei den Sehvorgängen auf die dargelegte Weise zugeht (dass das Wasser das innere Medium ist), so müsste man offenbar, wenn man einmal die Elemente auf die einzelnen Sinnesorgane zu verteilen hätte, anders verteilen,» als die *ἔνιοι* nach S. 437a 20 thun. Ich habe mit Neuhäuser[4] *ἐπὶ τούτων* (LPSU Alex. S. 37, 6. 7, vgl. Bonitz, Index S. 713a) dem sinnlosen *τούτων τι* vorgezogen. Im Folgenden ist seit Bäumker[5] bereits die Lesart der

[1] Bei Priscian S. 16, 11 Byw. hat eine Handschrift *εὐπιληπτότερον*, die anderen fünf *εὐεπιληπτότερον*. Wir haben hier den Weg, den der echte Text zur Korruptel von EMY genommen hat. Dass Wimmer und Bywater bei Priscian *εὐπιληπτότερον* eingesetzt haben, halte ich für falsch.

[2] Beare, *Notes on Aristoteles*, Hermathena 1900, Nr. XXVI, S. 146 ff. will *εὐαποληπτότερον* lesen, wofür er sich mit Unrecht auf Alex. S. 26, 17 beruft, vgl. Thurot S. 399.

[3] Nur *ἀποτμηθῆναι* (PSU Alex. S. 36, 23), nicht *ἐκτμηθῆναι* ist 438b 13 wie 15 der passende Ausdruck.

[4] *Aristoteles' Lehre von dem sinnlichen Erkenntnisvermögen*, Lpz. 1878, S. 21 und so schon Thurot S. 400.

[5] Vgl. Zeller II 2 S. 538.

zweiten Klasse und des Alexander[1] *ὡς εἰ δεῖ* (statt *ὡς δεῖ* EMY) zu Ehren gekommen und sogar von Biehl aufgenommen worden. Denn Aristoteles billigt die Verteilung der Elemente, die er S. 437 a 20 als die Ansicht von *ἔνιοι* einführt,[2] auf die Organe keineswegs; er kann seine Korrektur daher auch nicht als eigene Ansicht, sondern nur hypothetisch unter der Voraussetzung der Notwendigkeit solcher Verteilung einführen, wie es nach der besseren Lesart geschieht.

3. S. 441 b 26 *οὔτε τὸ ξηρὸν ἄνευ τοῦ ὑγροῦ οὔτε τὸ ὑγρὸν ἄνευ τοῦ ξηροῦ· τροφὴ γὰρ οὐδὲν αὐτῶν τοῖς ζῴοις, ἀλλὰ τὸ μεμιγμένον.* Wie mangelhaft durch diese auf L allein beruhende vulgata der Gegensatz, dass Trockenes und Warmes nicht für sich genommen, sondern nur in ihrer Verbindung zur Nahrung geeignet ist, ausgedrückt ist, liegt auf der Hand. Der Gegensatz gewinnt die nötige Schärfe, wenn man mit S(UP)[3] Alex. S. 77, 27 *οὐχ ἓν μόνον* liest. Ebenso ist 441 a 21 *μόνου*, das von LP Alex. S. 70, 21, 71, 14. 20 bezeugt und durch den Gegensatz Z. 29 gefordert ist, in den anderen Handschriften ausgefallen.[4]

4. S. 442 a 11. Das Nahrhafte und Süsse ist identisch. Dem Süssen werden aber auch andere *χυμοί*, wie das Salzige und das Scharfe, beigemischt *διὰ τὸ ἀντισπᾶν τῷ λίαν τρόφιμον εἶναι τὸ γλυκὺ καὶ ἐπιπολαστικόν* «des Gegengewichtes wegen». Es blieb dem letzten Herausgeber vorbehalten, in den Text das sprachwidrige *ἀντὶ πάντων* aufzunehmen. *ἀντισπᾶν* giebt einen vortrefflichen Sinn und entspricht dem Sprachgebrauche des Aristoteles (s. Index S. 66 a). Dazu ist es nicht nur durch LSPU (*Μἀντισπᾶν τῶν*), sondern auch durch Alex. (S. 80, 18) und Sophonias (s. meine Anm. zu Alex.) bezeugt. Wie aus der echten Lesart *ἀντισπᾶν τῷ* in fortschreitender Korruptel *ἀντιπάν τωι* (E) und *ἀντὶ πάντων* (Y) werden konnte, liegt so auf der Hand, dass die Bevorzugung dieser Korruptel durch Biehl ebenso un-

[1] Wie Zeller sehr wahrscheinlich aus Alex. S. 37, 7. 38, 13 W. schliesst. Alexander macht 37, 7 beide hypothetischen Sätze von demselben *εἰ* abhängig.

[2] So hat Bekker nach LSUP richtig in den Text gesetzt (*νῦν* mit EMY Biehl), und so las Alexander nach S. 14, 18. 16, 7. 20, 17. 37, 8. Der anonyme Recensent in der *Wochenschrift f. class. Philol.* 1898, Sp. 998 hätte nicht *εὖ* vermutet, wenn er Bäumkers und Neuhäusers Schriften gelesen hätte. Zur Sache vgl. Arist. S. 647 a 12.

[3] *οὐδὲν αὐτῶν* hat, wie gesagt, nur L, *οὐδ' αὐτοῖς* EMY. Auf die Lesart von S darf man U, der *μόνον* auslässt, auf die Kombination der Lesart von S mit einer EMY verwandten Lesart P zurückführen. Daraus, dass Alexander mit *μόνον* abbricht, darf man natürlich nicht schliessen, dass er die Worte *τοῖς ζῴοις* nicht kannte.

[4] Derselbe Gegensatz von *μόνον* und *συναίτιον* in der Psychologie B. 4, S. 416 a 11.

berechtigt erscheinen muss wie seine Note «sine dubio *ἀντὶ πάντων* legit etiam E».[1]

5. S. 443 a 14 hat Biehl mit MEYP *τὸ ἐξικμάζον ἐξ αὐτῶν ἔλαιον* geschrieben. Dass Aristoteles eine intransitive Bedeutung des Verbs nicht kennt, lehrt ein Blick in Bonitz' Index. *ἐξικμαζόμενον* (so Bekker) müsste durch Konjektur hergestellt werden, wenn es nicht in LSU Alex. (S. 91, 7. 8) überliefert wäre.

6. S. 443 a 22. 25. Aristoteles weist die Auffassung des Geruches als *καπνώδης ἀναθυμίασις* zurück. Er bezeichnet diese Erklärung als weit verbreitete mit den Worten *καὶ πάντες ἐπιφέρονται ἐπὶ τοῦτο περὶ ὀσμῆς*, dann ähnlich *ἐπὶ δὲ τὴν ὀσμὴν πάντες ἐπιφέρονται, οἱ μὲν ὡς ἀτμίδα, οἱ δ' ὡς ἀναθυμίασιν, οἱ δ' ὡς ἄμφω ταῦτα*. Der auffallende Gebrauch des *ἐπιφέρεσθαι* hat hier zu einem doppelten konjekturalen Eingriff veranlasst. Die erste Stelle hat man gestrichen, und Thurot beruft sich S. 467 darauf, dass Alex. S. 92, 20 W. sie nicht berücksichtige.[2] Aber die Worte stehen in dem voraufgehenden Lemma, wie schon Thurot wenigstens für die lateinische Übersetzung bezeugt hatte. Ist kein Grund, an der Echtheit dieser Worte zu zweifeln, so müssen wir Christs Konjektur zur zweiten Stelle *ἐπεὶ* (so mit EM)[3] *δὲ τὴν ὀσμὴν πάντες ἐπιφέρονται* ⟨*ἐπὶ τοῦτο*⟩, ohne auf ihren mir zweifelhaften Sinn und die Möglichkeit einer solchen Ausdrucksweise eingehen zu brauchen, aus dem Grunde verwerfen, weil sie eine andere Konstruktion und Bedeutung des Verbs gewaltsam eintragen würde, als an der ersten Stelle zugrunde liegen kann. Ich meine, beide Stellen geben einen guten Sinn, wie sie überliefert sind. «Sie stürzen sich auf diese Erklärung», «auf die *ὀσμή*, als müsse sie sein». Aristoteles bezeichnet mit dem derben Ausdruck das vorschnelle Urteil der Unberufenen oder Oberflächlichen, die mit einem Schlagworte oder mit der Wiederholung des von einer Autorität gebrauchten Schlagwortes rasch bei der Hand sind. Dieser Sinn wird bestätigt durch den analogen Gebrauch des simplex S. 404 a 21 *ἐπὶ ταὐτὸ δὲ φέρονται καὶ ὅσοι λέγουσι*.[4]

---

[1] Vgl. Thurot S. 405; Bitterauf, *Quaestiunculae criticae ad Arist. Parva naturalia*, München 1900, S. 5.

[2] Wie Thurot einen Widerspruch der Worte mit den umgebenden Ausführungen des Aristoteles hier finden kann, verstehe ich nicht.

[3] Ich zweifle nicht, dass Alexander auch *ἐπὶ* las, wenn es sich auch aus seiner ungenauen Paraphrase nicht sicher beweisen lässt.

[4] 444 a 9 ist natürlich der bestimmtere Ausdruck *ψῦξιν* (LSUP, mg. E, Sophonias S. 91, 22, Bekker) dem vagen *ἕξιν* vorzuziehen. Offenbar setzt auch Alex. S. 102, 23 *ψῦξιν* voraus.

7. S. 444 b 4. 5. Aristoteles führt an der Stelle aus, dass allein der Mensch nicht nur für die mit jedem Geschmack notwendig verbundenen Gerüche, sondern auch für die vom Geschmack unabhängigen Gerüche (z. B. der Blume) empfänglich sei. Der Grund ist die für die Wärme der Gerüche empfindliche Kälte des menschlichen Gehirnes. Den mit Lungen atmenden Tieren hat die Natur nur das Gefühl für die erste Art der Gerüche mit der Atmung gegeben, *ὅπως μὴ δύο αἰσθητήρια ποιῇ· ἀπόχρη γάρ, ἐπείπερ καὶ ὡς ἀναπνέουσιν, ὥσπερ τοῖς ἀνθρώποις ἀμφοτέρων τῶν ὀσφραντῶν, τούτοις τῶν ἑτέρων μόνων ὑπάρχουσα ἡ αἴσθησις.* Dem Aristoteles haben sich hier, wie es scheint, zwei Gedankenreihen in prägnanter Kürze zusammengedrängt: 1. Die Natur hat den Tieren nur die Empfindung der ersten Art der Gerüche gegeben; denn diese, wie vorher gezeigt ist, einem bestimmten Nutzen dienende genügt ihnen, die ästhetische Empfindung für Wohlgerüche ist für sie überflüssig. 2. Der Geruch ist ein *πάρεργον* der Atmung. Da sie einmal atmen, verband sich mit dieser Funktion leicht die des Riechens. Die unläugbare Schwierigkeit der Stelle wird in keiner Weise gehoben, wenn man statt der das *διὰ τὸ ἀναπνεῖν* aufnehmenden Worte *ἐπείπερ καὶ ὡς ἀναπνέουσιν* (LSUP Alex. S. 100, 23. 24) die kürzende und trivialisirende Lesart von EMY *καὶ ἀναπνέουσιν* bevorzugt, und das feine *καὶ ὡς* ist echt aristotelisch (Bonitz' Index S. 871 b). Dass endlich der Gegensatz gebieterisch die Stellung *δύο αἰσθητήρια* (LSUP Alex. S. 100, 15, Bekker!) fordert, muss Biehls wegen, der mit EMY *αἰσθ. δύο* aufnimmt, bemerkt werden.

8. S. 445 a 24. *πᾶσιν ἐστι τοῖς ζῴοις τόπος δεκτικὸς τῆς τροφῆς, ἐξ οὗ ἕλκον λαμβάνει τὸ σῶμα.* So LSU Alex. S. 108, 12. 13 (Bekker!). *ἕλκειν τροφήν* ist der technische Ausdruck des Aristoteles (Bonitz' Index S. 237 b.) Biehl bevorzugt das triviale *ὅταν εἰσέλθῃ* (EMYP).

9. Ebenso schreibt Biehl 445 b 3 *εἰς ἄπειρα διαιρεῖται*, unbeirrt durch den fast konstanten Sprachgebrauch des Aristoteles, der *ἄπειρον* (LS Alex. S. 109, 17 ff.) empfiehlt (Bonitz S. 74 b).

10. S. 445 b 9. Aristoteles wirft das Problem auf, ob mit der unendlichen Teilbarkeit des Körpers auch seine Qualitäten unendlich teilbar sind. Das könnte unmöglich scheinen. Denn jede Qualität hat die Kraft, eine *αἴσθησις* hervorzurufen. *τῷ δύνασθαι γὰρ κινεῖν αὐτὴν λέγεται πάντα. ὥστ' ἀνάγκη, εἰ ἡ δύναμις, καὶ τὴν αἴσθησιν εἰς ἄπειρα (ἄπειρον?) διαιρεῖσθαι καὶ πᾶν εἶναι μέγεθος αἰσθητόν.* Streng geschlossen schreitet die Beweisführung von der Teilbarkeit der Körper zu der der Qualitäten, der der *δυνάμεις*, der der *αἰσθήσεις* fort. Von

dieser Klarheit des Gedankenfortschrittes geht gewiss etwas verloren, wenn man statt des oben mitgeteilten Textes von LSU Alex. S. 110, 16 mit Bekker und Biehl die Lesart von EMYP *ὥστ᾽ ἀνάγκη τήν τε αἴσθησιν εἰς ἄπειρα διαιρεῖσθαι* aufnimmt. Es fehlt so jedes Mittelglied zwischen den Sätzen, wenn man *εἰ ἡ δύναμις* streicht. Und woher sollten denn LSU die durchaus sinngemässe Interpolation haben? Aus Alexander nicht. Wohl können wir aus seiner Paraphrase (den Wortlaut giebt er nicht) mit Sicherheit schliessen, dass er den Text der Klasse *β* las. Aber wir können das nur, weil wir *β* haben. Seine Paraphrase ist zu frei, als dass sie den willkürlichen Anlass zu einer erst durch Interpolation erfolgten strafferen Gedankenfügung hätte geben können. So beweist auch hier das doppelte Zeugnis von *β* und Alexander, dass dies der älteste Text ist, den wir erreichen, und den wir nur auf Grund triftigster Argumente aufgeben dürfen.

11. S. 446 a 17. Die unbegrenzte Teilbarkeit ist nur *δυνάμει*, nicht *ἐνεργείᾳ*. Die denkbar kleinsten Teilchen sind wahrnehmbar als Teilchen eines Grösseren, aber keines dieser kleinsten Teilchen ist für sich abgesondert *ἐνεργείᾳ* wahrnehmbar. *ὅταν δὲ δὴ ἐνυπάρχῃ τούτῳ*[1] *τοσαῦτα, ὥστε καὶ ἐνεργείᾳ αἰσθητὰ εἶναι καὶ μὴ μόνον ὅτι ἐν τῷ ὅλῳ ἀλλὰ καὶ χωρίς, πεπερασμένα ἀνάγκη εἶναι.* Teile von solcher Grösse, dass sie gesondert und *ἐνεργείᾳ* wahrnehmbar sind, müssen begrenzt (können nicht wie die nur *δυνάμει* wahrnehmbaren *μικρὰ πάμπαν* unbegrenzt) sein. Biehl hat die durch den Gegensatz geforderte, vorzügliche Lesart von LSU Alex. S. 120, 24 ff. verworfen und die mir völlig unverständlichen Worte *ὅταν δὲ δὴ ἐνυπάρχοντα οὕτω ἤδη πρὸς αὐτὰ* (*οὕτω πως ἄττα* P) *ᾖ* nach EMY eingesetzt, Bekker die nicht ganz so anstössige, aber wohl auf EMY beruhende Konjektur von P aufgenommen.

12. S. 447 a 13 *πότερον ἐνδέχεται δυεῖν ἅμα αἰσθάνεσθαι* hat bereits Beare a. a. O. bemerkt, dass das von EY vor *αἰσθάνεσθαι* gesetzte *δύνασθαι* (es fehlt in SULP Alex. S. 135, 24. 26) einen unaristotelischen Pleonasmus erzeugt.[2] Wenn M *δύνασθαι* statt *αἰσθάνεσθαι* schreibt, so deckt er uns wohl die Geschichte der Korruptel

[1] *οὗτος* (wie oft) von der dem Aristoteles vorschwebenden, nicht unmittelbar vorher genannten Sammtgrösse.

[2] Vgl. Bitterauf S. 7. Biehl setzt es (gegen Bekker) in den Text. Das zweideutige *ἅμα δύο* (LP Alex.) möchte ich nicht vertheidigen. Aber vielleicht ist das Echte *ἅμα δυεῖν αἰσθάνεσθαι*. Denn so erklärt sich besser die Korruptel von *αἰσθάνεσθαι* in *δύνασθαι*, vgl. 447 b 6.

auf. Unter dem Einflusse des voraufgehenden *δυεῖν* wurde *αἰσθάνεσθαι* in *δύνασθαι* korrumpirt, dann der echte Text und die Korruptel in EY kombinirt.

13. S. 447 a 15. Ist es möglich, gleichzeitig zwei Dinge wahrzunehmen? Dagegen wird zunächst geltend gemacht, dass der stärkere Eindruck (von zweien) den schwächeren unmöglich macht. Diese als bekannt vorausgesetzte Thatsache wird durch ein Beispiel erläutert: *διὸ ὑποφερομένων ὑπὸ τὰ ὄμματα οὐκ αἰσθάνονται, ἐὰν τύχωσι σφόδρα τι ἐννοοῦντες ἢ φοβούμενοι ἢ ἀκούοντες πολὺν ψόφον*, d. h. die stärkere Gemüts- oder Sinnesaffektion paralysirt den schwächeren Sinneseindruck. (LSU Alex. S. 136, 9.) *ὑποφέρεσθαι* ist gewiss ein sehr passender Ausdruck für die zufällig in den Gesichtskreis tretenden Objekte. *τὸ ἐπιφερόμενον ἐπὶ τὰ ὄμματα* (EMY Biehl) wäre zweideutig. Dies Verb wäre z. B. sehr angebracht, um das Auflegen des Objektes aufs Auge zu bezeichnen, wofür Aristoteles De an. II B S. 423 b 24 das synonyme *ἐπιτίθεσθαι* gebraucht.[1]

15. S. 448 a 15 *οἷον τὸ γλυκὺ καὶ τὸ λευκὸν καλῶ σύστοιχα, γένει δ' ἕτερα* hat Biehl statt *καλῶ* (LSUP Alex. S. 145, 10) den sinnlosen Text von EMY *ἀλλ' ὡς* aufgenommen.[2]

Ich stelle im Folgenden noch eine Reihe von Stellen zusammen, an denen die von der zweiten Klasse *(β)* bezeugte, von Biehl verworfene, manchmal gar nicht erwähnte Lesart schon, weil das neue Zeugnis des Alexander hinzutritt, alle Beachtung verdient. An einigen dieser Stellen scheinen auch sprachliche Gründe oder die Rücksicht auf den Zusammenhang die bestbezeugte Lesart zu empfehlen und ich glaubte das öfter durch einen kurzen Verweis andeuten zu können. Links von der eckigen Klammer steht die Lesart *β*[3] und das Zeugnis des Alexander (das ich in runde Klammern gesetzt habe, wenn der genaue Wortlaut nicht bezeugt, aber aus der Paraphrase zu erschliessen ist), rechts die Lesart *α*.[3] Die Zeugnisse des Sophonias (Comm. XXIII 1) habe ich, obgleich er um 1300 gelebt zu haben scheint, da Biehl ihn nicht benützt hat, mitberücksichtigt.

[1] Vgl. die S. 174 besprochene Korruptel von *εὐαπόληπτον* zu *εὐεπίληπτον*. — Dass S. 447 b 6 *ἔτι* mit LSU Alex. S. 139, 9 zu schreiben und mit *ἔτι* ein neuer Satz zu beginnen hat, ist evident und schon von Thurot S. 416 hervorgehoben worden. Bitterauf S. 17 schreibt *ἐπεὶ* (*δέ*). Ebenso ist 448 b 21 von LSU Alex. S. 157, 18 auszugehen, wie Thurot S. 419 und Bäumker (Neue Jahrb. 1886, S. 319) gesehen haben.

[2] Vorher schreibe ich mit LSUP *λέγω δέ*. «Ich meine das in dem Sinne wie ich . . .» vgl. *Περὶ ψυχῆς Γ* 2, p. 426 b 27 *λέγω δ' οἷον νῦν λέγω*.

[3] Differirende Lesungen einzelner Handschriften ignorire ich.

436a 1 *πρότερον* Alex. S. 3, 1] om.

436a 13 *οὖσαι* Alex. 6, 5] om.

436b 2 *πάντα* LP Alex. 7, 7] om. SUMEY.

437a 6 *εἰσαγγέλλει* Alex. S. 12, 18 (vgl. Bitterauf S. 4)] *ἀγγέλλει*.

437a 32 *ποιεῖν* Alex. 17, 4] *ποιεῖ*.

438a 18 *τῶν ὀφθαλμῶν* (Alex. 27, 8)] om.

438b 8 *ἀνάγκη ἄρα* (Alex. 35, 25)] *καὶ ἀνάγκη*.

439b 5 *ποιῇ μεταβάλλειν*[1] Alex. 51, 4 Soph. 73, 30] *ποιῇ τὸ μ.*, vgl. Index S. 608b.

440a 1 *τὸ φοινικοῦν* Alex. 54, 20 Soph. 83, 10] *τὸ* om.

440a 9 *ὅταν ἐν ὕδατι ἢ ἐν ἀέρι βούλωνταί τι ποιῆσαι φαινόμενον* Alex. 55, 21 Soph. 83, 15] *τι* hinter *ὕδατι*.

440a 15 *ὥσπερ* Alex. 56, 6] *ὥσπερ καί*.

440a 15 *ἀπόρροιαν εἶναι τὴν χρόαν (χροιάν)* Alex. 56, 6] *ἀπορροίας εἶναι τὰς χροίας*.

440a 22 *λανθάνωσιν* Alex. 60, 1] *λάθωσιν*.

440b 19 *κατὰ πολλοὺς λόγους* (Alex. 65, 13[2])] *πολλοῖς λόγοις*.

440b 25 *ἐπισκεπτέον* Alex. 65, 24] *ἐροῦμεν*.

440b 28 *λεκτέον* Alex. 66, 18] *νῦν λεκτέον*.

441a 23 *πάντων τῶν* Alex. 70, 24] *τῶν πάντων*.

441b 17 *τὸ ξηρὸν καὶ γεῶδες* Alex. 74, 8] *τὸ ξηρὸν καὶ τὸ γεῶδες*, vgl. Z. 18.

442a 2 *μεμιγμένῳ* Alex. 79, 4] *μεμιγμένως*.

442a 6 *διὰ τὸ βάρος* Alex. 79, 21] *διὰ βάρος*.

442a 16 *οὗτοι δ' ἐν ἀριθμοῖς μόνον. ὁ μὲν οὖν λιπαρὸς τοῦ γλυκέος ἐστὶ χυμός* (Alex. 81, 6, vgl. Bitterauf S. 6)] *οὗτοι ἐν ἀριθμοῖς. μόνος μὲν οὖν λιπαρὸς ὁ τοῦ γλυκέος ἐστὶ χυμός*.

442a 24 *μεταξύ* Alex. 81, 22] *ἀνὰ μέσον*.

442a 26 *τὸ ἁλμυρὸν καὶ τὸ πικρόν* Alex. 82, 11] 2. *τὸ* om.

442b 3 *ἐστιν* (in abweichender Stellung) Alex. 83, 14] om.

442b 22 *διὰ τί γὰρ ὁ μὲν τῶν χυμῶν αἴσθησιν ποιήσει* Alex. 87, 3] *διὰ τί γὰρ ὁ μὲν ἂν ποιήσειεν αἴσθησιν*.

443a 1 *πλυντικὸν (πλυτικὸν)*[3] *καὶ ῥυπτικόν* LU, *πλυτικὸν καὶ ῥ.* Soph. 93, 24 (Alex. 89, 12)] *πλ. ἢ ῥυπτικόν*.

443a 16 *ἔτι* Soph. 93, 19[4]] *ἔτι ἐπί*.

[1] Schon empfohlen von Thurot S. 401.

[2] In meiner Anmerkung ist EMY statt LSUP zu schreiben.

[3] So LS nach Bitteraufs Kollation (S. 25).

[4] Aus Alex. 91, 12 ist bei der Freiheit seiner Paraphrase nicht sicher zu schliessen, dass er *ἐπὶ* las.

443a 22 γῆς καὶ ἀέρος Alex. 92, 18] γῆς τε καὶ ἀέρος.

443b 21 τοῦ θρεπτικοῦ Soph. 91, 12 (Alex. 96, 4)] τοῦ om.

444a 4 ἀνθρώπου Alex. 98, 12 (106, 15) Soph. 91, 17] τῶν ἀνθρώπων.

444a 15 ἢ τοῦτο (Alex. 98, 23) Soph. 91, 27] om.

445a 13 καὶ εὐλόγως Alex. 105, 10] om. καὶ.

445a 19 περιττώματα LU (Alex. 107, 9)] περίττωμα ceteri, vgl. z. B. Περὶ ψυχῆς B 4, S. 416a 28.

445b 17 ἀλλ' Alex. 112, 15] ἅμα δ'.

445b 23 ἀνάγκη (Alex. 65, 26. 113, 26)] ἀναγκαῖον.

446b 27 τὸ Alex. 131, 11. 20. 132, 6] om., vgl. Περὶ ψυχῆς B 7, S. 418b 14. 16.

447a 12 περὶ τὰς αἰσθήσεις Alex. 135, 23] περὶ αἰσθήσεως.

447a 23 ἀφαιρεῖται Alex. 137, 24] ἀφῄρηται.

447b 6 ἐμποιήσει (Alex. 139, 7)] ποιεῖ, vgl. Index S. 243b.

448a 4 τούτων (Alex. 143, 14)] om.

448a 13 ἀπέχει ἔτι Alex. 144, 20] ἔτι ἀπέχει.

448b 5 τὸ ΓΒ ἐν ᾧ Alex. 150, 13] ἢ τὸ ΓΒ, ἐν ᾗ.[1]

448b 25 ταὐτὰ (Alex. 158, 9, vgl. Bitterauf S. 18)] ταῦτα.

448b 28 ἐκεῖ δέ[2] Alex. 159, 3] εἰ δὲ ἢ (ἡ).

449a 2 τοῦτο Alex. 161, 4 ff.] τούτων.

449a 15 γὰρ Alex. 166, 6] om., vgl. meinen Index S. 183.

449a 21 αἰσθητόν Alex. 168, 16] αἰσθάνεσθαι.

449a 24 δή (ἄρα Alex. 169, 7)] δέ.

449a 27 ἐπὶ τάδε Alex. 170, 1] ἐπὶ ταδί, vgl. Index 495b.

Der Beweis dürfte gelungen sein, dass der Text Alexanders und damit die Tradition β, mit der er so oft zusammengeht, eine viel grössere Berücksichtigung verdient, als er bisher gefunden hat. Als Konsequenz dieser Erkenntnis ergiebt sich, dass wir auch in allen den Fällen, wo das Zeugnis Alexanders versagt, den Text β sorgfältig zu prüfen haben. Ich bin zu der Überzeugung gelangt, dass der gegenwärtigen vulgata oft durch Beachtung des Textes β aufzuhelfen ist, dass es eines konjekturalen Eingriffes dagegen höchst selten bedarf. Diese Konsequenzen durchzuführen und den Ertrag des neuen Alexander-Textes ganz herauszuarbeiten, muss ich einem künftigen Editor überlassen.

[1] 448b 4 ist sicher nach Alex. (und β) zu gestalten; s. meine Note zu Alex. 150, 13.

[2] Durch den Gegensatz ἐκ τούτων gefordert. Bitterauf geht in die Irre (S. 19), weil er die Tradition α als richtig voraussetzt.

Es war kein Fortschritt über Bekkers Ausgabe hinaus, dass Biehl von dem Grundsatze ausging (S. IX), den Text α, so weit irgend möglich, halten zu müssen. Die Thatsache, dass Diels auf Grund des Textes des Simplicius und anderer Kommentatoren für die Physik die bisherige Überschätzung von E als unbegründet erwiesen hat,[1] hätte den letzten Herausgeber unserer Schrift zu einer gründlichen Revision des bisherigen Urteils über die beiden Zweige der Überlieferung unserer Schrift bestimmen müssen. Statt dessen hat er das Gewicht der Thatsache, dass ein so alter Zeuge wie Alexander so oft die Lesarten der zweiten Klasse stützt, durch eine unbegründete Hypothese abzuschwächen gesucht. Alexander, meinte er S. XV (IX), habe Exemplare beider Handschriftenklassen benutzt und habe mit Unrecht die zweite bevorzugt. Auf die Thatsache, dass Alexander selbst sich öfter auf die Varianten der Handschriften berufe, durfte Biehl sich nicht stützen. Denn es handelt sich um eine ganz geringe Zahl von Stellen, drei oder vier,[2] wenn ich recht gezählt habe, an denen Alexander Varianten erörtert, deren Differenz mit der Spaltung unserer beiden Handschriftenklassen identisch ist. Aus dieser geringen Zahl der Beispiele darf man mit Sicherheit schliessen, dass die Spaltung unserer handschriftlichen Tradition im wesentlichen später ist als Alexander, und dass diesem ein Text vorlag, der die jetzt über die zwei Klassen verteilten echten Lesarten in sich vereinigte und, wenn auch keineswegs fehlerfrei, so doch allen anderen Zeugen so weit überlegen ist, dass er in allen Fällen, in denen innere Gründe eine Entscheidung nicht ermöglichen, als der wahre zu präsumiren ist.[3] Dass ein solcher der Spaltung unserer Handschriften vorausliegender Text auch sonst im Altertum gebräuchlich war, beweisen für die Physik die Zeugnisse anderer Autoren. Dass die Sache für unsere Schrift anders liegt, wird kein Besonnener aus dem zufälligen Umstande schliessen, dass uns hier die Kontrolle durch andere Kommentatoren unmöglich ist.

Eine unbefangene Beurtheilung der Autorität des Alexander hat sich Biehl aber auch durch die völlig unzuverlässige Berichterstattung über Alexanders Text unmöglich gemacht. Diese Unzuverlässigkeit beruht

---

[1] *Zur Textgeschichte der Aristotelischen Physik*, Abhandl. der Berliner Akad. 1882.

[2] 9, 20 ff. 128, 9 ff. (157, 18 ff. notirt Alexander die Lesart von LSU und eine zweite, EMYP geben eine Kombination beider). 161, 4 ff. — 86, 2. 101, 5 bespricht er uns sonst unbekannte Varianten.

[3] Ich verweise auf die methodisch sehr lehrreichen Ausführungen Schaeffers, *Quaestiones Platonicae*, Strassburg 1898.

nicht etwa auf der Unzulänglichkeit der Ausgabe Thurots, sondern darauf, dass Biehl die in der Aldina aus dem gedruckten Aristotelestext vervollständigten Lemmata als Text des Alexander verwertet hat. Auf diesem Wege haben sich allein in die ersten 39 Zeilen seines Apparates folgende Irrtümer eingeschlichen: 436a 7 *τὰ* ante *ἴδια* om. Alex. (trotz S. 13, 2 Thurot) ‖ 14 *μόναι* om. (es liegt kein sicheres Zeugnis vor) ‖ 17 *συμβαίνουσι* (es fehlt ein Zeugnis) ‖ 19 *σχεδὸν* (es fehlt ein Zeugnis)[1] ‖ 436b 1 *τῆς* om. (es fehlt ein Zeugnis) ‖ 7 *καὶ* ante *διὰ* om. (trotz S. 19, 10 Th.) ‖ 10 *πρότερον* om. (er hat es, S. 8, 16 W.) ‖ 16 *αὕτη* (vielmehr *αὐτῇ* S. 9, 18 W. und schon von Thurot als Lesart von N bezeugt) ‖ 17 *γευστικοῦ μορίου* (Alex. S. 22, 10 ff. Th. bezeugt *γευστικοῦ μορίου* und daneben *θρεπτικοῦ μορίου*). Dazu kommt noch eine Stelle hinzu, an der eine Variante Alexanders übersehen ist, 436b 7 *τοῦ σώματος* (S. 19, 9 Th.) ‖ 436b 9 *τί τε ἐστι* ist erst durch meine Ausgabe (S. 8, 14) bekannt geworden. Also Thurots Ausgabe ist überhaupt nicht ausgenutzt, und der Glaube an die Lemmata der Aldina, über die es nach Thurots Ausgabe der latein. Version und Diels' Bemerkung zu Simplicius vol. IX, S. XI richtig zu urteilen leicht genug war, musste Biehl zu einem ganz falschen Urteil über den Text des Alexander führen, der nun mit den schlimmsten Fehlern unserer zweiten Handschriftenklasse belastet erschien. Der Benutzer der Ausgabe Biehls muss die Angaben über Alexanders Text ignoriren, da sie fast durchaus auf einer gefälschten Tradition beruhen und nur zufällig in einem Teil der Fälle das Richtige treffen.

Unsere textkritische Untersuchung weist uns denselben Weg, den die Forschung neuerdings auch auf anderen Gebieten der Textkritik eingeschlagen hat. Die Grundlage der aristotelischen Textkritik muss eine sorgfältige Aufnahme aller für die älteste Tradition des Textes bekannter Tatsachen bilden. Die methodische Erforschung der ältesten Textgeschichte giebt uns den sicheren Massstab für die unbefangene Beurteilung der Zweige unserer direkten Überlieferung, die allgemeinen Richtlinien für Recension und Textkritik. Sie heilt nicht nur viele Wunden, die eine sporadische und oft vom falschen Fundamente ausgehende Konjekturenmacherei dem Text geschlagen hat. Sie befreit uns auch von dem Vorurteile, dass die Autorität einer Handschrift oder ein geradliniges Stemma uns der Mühe des eigenen Denkens über-

[1] Ebenda darf *τῶν τε* (LSU) nach Alexanders Paraphrase S. 6, 27 W. mit Wahrscheinlichkeit auch für Alexander angesetzt werden.

heben könne. Sie legt uns die Pflicht auf, durch Interpretation und genaue Beobachtung des Sprachgebrauches[1] in jedem einzelnen Falle die inneren Gründe der Entscheidung zu suchen, und sie giebt oft in den Fällen, wo der Editor willkürlich einer äusseren Autorität zu folgen genötigt ist, ihm wenigstens eine solche, die durch ihr höheres Alter dem Spiele der Zufälligkeiten und Irrungen weniger ausgesetzt scheint.

[1] Mit allgemeinen Betrachtungen, wie Biehl S. VII. VIII sie anstellt, ist nicht geholfen, gerade sie haben ihn in einzelnen Fällen irregeleitet.

Berlin.

PAUL WENDLAND.

ZU LUCIAN UND MENIPPOS.

Dass die lockende Aufgabe, mit Hülfe der Lucian'schen Schriften ein deutlicheres Bild der Menippeischen Satiren zu gewinnen, bisher nur spärlichen Ertrag bot, hat zum Theil dieselben Gründe, warum der genaueren Uebereinstimmungen zwischen den Trümmern der Varronischen Satiren und den Schriften Lucians sich verhältnissmässig nur wenige bieten. Denn jene Freiheit des imitari, non interpretari, welche sich Varro in seinen der Laune subjectiver Einfälle behaglich Raum gebenden, insbesondere auch römische Farben reichlich beimischenden Satiren gegenüber seinem Vorbilde nahm, hat Lucian in nicht geringerem Grade für seine rasch hingeworfene und auf Unterhaltung abzielende Schriftstellerei in Anspruch genommen. Mag die Bedeutung Lucians in einer Zeit, der noch ein sicherer litterarischer Massstab fehlte, stark überschätzt sein, er verfügt doch über so viel Esprit und Erfindungsgabe, dass die Hoffnung, in seinen Dialogen auf mehr oder weniger wörtliche Menippeische Entlehnungen grösseren Umfanges zu stossen, von vornherein als wenig aussichtsvoll zu betrachten ist. Und das betrifft auch die Dialoge, in welchen die Person des Menippos in den Mittelpunkt gestellt ist. Wenn Lucian, wie heute wohl allgemein zugestanden, in seiner Nekyomanteia kein Bedenken trug, die Hadesfahrt, also das Hauptmotiv, aus der 'Nekyia' des Menippos zu entlehnen, wird man doch in der Zurückführung von Nebenmotiven und Einzelzügen auf die gleiche Quelle nur um so vorsichtiger zu verfahren haben. Bei der Fülle der Vorbilder, welche allein die Komödie für die Katabasen darbot, konnte es einem Schriftsteller von der Gewandtheit eines Lucian nicht schwer fallen, seine Composition auch da, wo die eigene Erfindung versagte, mit so viel abweichenden Nebenzügen auszustatten, dass die Abhängigkeit von Menippos halbwegs wieder aufgehoben wurde. Dem Erben der überreichen Litteraturschätze der Vergangenheit flossen zahlreiche für uns heute kaum con-

trolirbare Anregungen zu. Man wird sich also die Abhängigkeit von einer einzelnen Vorlage nicht zu stark denken dürfen. Es ist ja richtig, das Lucian seinen Lesern, indem er Menippos als Dialogperson einführt, mit der Denkweise des Kynikers zugleich auch die formale Seite der Menippeischen Burleske nahe bringen will. Aber wie verblasst das Bild ist, das wir erhalten, kann vor anderen Merkmalen die zurückhaltende Art lehren, in welcher er sich der bei Menippos beliebten 'paradoxen Mischung' (Bis accus. 33) von Vers und Prosa bedient hat. Selbständige carmina wie bei Varro und Petron finden sich bei Lucian bekanntlich gar nicht. Und wer möchte im Ernst die Möglichkeit bezweifeln, dass Lucian die Homer- und Euripidesverse, durch die er die Menippeische Weise andeutet, aus der eigenen Lectüre jener jedem Griechen geläufigen Dichter einfügte? Auch dieses formale Indicium kann also für sich allein keine Gewähr dafür bieten, dass wir uns in den betreffenden Dichterstellen oder in ihrer Umgebung auf untrüglich Menippeischer Fährte befinden. So wird im Ikaromenippos an zehn Stellen, worauf Bruns hinweist (Rhein. Museum 43, S. 192), die Erzählung durch bekannte Dichterverse wirklich fortgesetzt, 'offenbar in der Absicht, die Menippeische Art in discreter Weise darzustellen', und doch wird sich weiter unten zeigen, dass zum Mindesten neun von jenen zehn Stellen (nämlich 13. 19. 22. 23. 24. 25. 28. 30. 33) zu Partien gehören, welche wahrscheinlich der freien Erfindung des Lucian selbst angehören.

Andererseits darf man nun aber die gebotene Reserve nicht zu weit treiben. Es bleibt immer die natürlichste Annahme, dass unter den kynisch gefärbten Dialogen Lucians diejenigen, in welchen Menippos die Hauptperson ist, auch am ehesten einen Abglanz Menippeischer Anschauungsweise bewahrt haben werden. Und die Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn der nämliche Gedanke dem berühmten Kyniker in mehr als einem Dialoge, beispielsweise in den Todtengesprächen und in der Nekyomanteia, in den Mund gelegt wird.[1] Man hat keinen Grund anzunehmen, dass Lucian sich darin gefallen habe, seinen grossen Vorgänger gar wiederholt für Anschauungen verantwortlich zu machen, welche demselben in Wirklichkeit fremd waren. Aber weit wichtiger ist die Controle, welche in der Heranziehung und Vergleichung alles dessen liegt, was uns anderweitig — nicht nur durch Varro — über den Kynismus des dritten Jahrhunderts bekannt ist. Eine vollständige Confrontirung dieses Materials mit auch nur einem der

[1] Vgl. E. Weber, De Dione Chrys. Cynicorum sectatore, Leipz. Stud. X, p. 93.

genannten Dialoge würde nun freilich den uns heute gewährten Raum überschreiten. Wir beschränken uns also darauf, wenigstens die Hauptmotive des Ikaromenippos auf ihre Menippeische Gewähr zu prüfen und zugleich einen Blick auf das unterweltliche Gegenstück dieses Dialoges, die Nekyomanteia, zu werfen. Durch eine solche Prüfung wird sich zugleich die Möglichkeit ergeben, über das zeitliche Verhältniss, in welchem die beiden Dialoge zu einander zu denken sind, mit mehr Sicherheit als bisher zu urtheilen.

Schon E. Norden hat im Eingange seiner gehaltvollen Abhandlung 'In Varronis saturas Menippeas observationes selectae' (Fleckeisens Jahrb., Suppl. 18), p. 267 ff., die Satire Marcipor als ein sicheres Beispiel Menippeischer Nachbildung bezeichnet. Da sich nun gerade in dieser Satire auch das Hauptmotiv des Ikaromenippos, eine Luftreise, findet, so drängt sich von selbst die Frage auf, ob Varro oder Lucian sich treuer an die Menippeische Vorlage gehalten habe. Und ich bekenne, dass ich in Bezug auf die Lösung dieser Frage nicht ganz so resignirt denke wie Norden,[1] vielmehr der Ansicht bin, die Frage werde sich bei etwas tieferem Eindringen in den Ikaromenippos nicht ohne Wahrscheinlichkeit beantworten lassen. Bevor wir darauf eingehen, wird es sich aber empfehlen, den kynischen Charakter der Menippea Marcipor, speciell ihre Abhängigkeit von dem Kynismus des dritten Jahrhunderts zunächst ohne Berücksichtigung des Luftreisemotivs ins Licht zu stellen. Um so eher sind wir dann berechtigt, auch das letztere, für dessen Menippeischen Ursprung das Zusammentreffen des Varro und Lucian ein so gutes Vorurtheil erweckt, im Sinne einer weiteren Untersuchung zu verwerthen.

Der Gedanke, welcher sich nach der auch von Norden angenommenen Deutung Büchelers[2] und Ribbecks durch die Varronische Satire hindurchzieht, und dem sie auch den Namen dankt, ist folgender: Marcipor bedeutet den, welchen Marcus für einen Knaben hält, oder, wie Ribbeck es ausdrückt (Gesch. der röm. Dicht. I², 260), 'Marcipor führte vielleicht aus, dass die Menschen in gewisser Beziehung immer thörichte Kinder bleiben'. Die Männer wie die Frauen sind in ihren Wünschen und

[1] Norden, a. a. O., p. 270, Varro an Lucianus propius ad Menippum accedat, nos assequi non possumus, puto autem Lucianum cum alibi tum hic ea quae ex Menippo sumpsit aut immutasse aut auxisse.

[2] Hirzel, Der Dial. I, S. 449 (dazu Anm. 6) nimmt freilich die Vahlensche Auffassung (Anal. Non. p. 18) an und hält die Büchelers für 'gesucht'. Aber entscheidend ist doch, was schon Norden hervorhebt, dass die Deutung Vahlens an der Varronischen Satire selbst keine genügende Stütze findet. Siehe auch Schanz, Gesch. d. röm. Litt.² I, S. 364. Der kynische Gehalt der Satire bleibt übrigens in dem einen wie in dem anderen Falle derselbe.

Neigungen so thöricht, dass sie sich in Nichts von den pueri unterscheiden, dass sie reine Kinder sind. Die Leute, von denen in Fr. 279 B. die Rede ist, sind so kindisch wie Schulknaben, utri magis sunt pueri? hi pusilline, qui expectant nundinas, ut magister dimittat lussum? Und nicht anders ist es auch mit den Frauen. Ihre Leidenschaften unterscheiden sich von denen der Kinder nur wie Perlen von bunten Steinchen, Fr. 283 altera exorat patrem libram ocellatorum, altera virum semodium margaritarum. Die Wünsche der Gattin kommen dem Gatten theuerer zu stehen als die des Töchterchens dem Vater, sonst ist kein Unterschied. Genau denselben Gedanken finden wir nun bei einem Stoiker des dritten Jahrhunderts wieder, dessen stark kynische Neigungen bekannt sind, bei Ariston von Chius. Die Stelle hat uns Seneca erhalten, epist. 115, 8 tunc intellegere nobis licebit, quam contemnenda miremur, simillimi pueris, quibus omne ludicrum in pretio est: parentibus quippe nec minus fratribus praeferunt parvo aere empta monilia. quid ergo inter nos et illos interest, ut Ariston ait, nisi quod nos circa tabulas et statuas insanimus carius inepti? Also gerade wie im Marcipor. Wir gleichen den *μικρὰ παιδάρια* mit ihren lächerlichen Sorgen, lesen wir auch bei Plutarch, de tranqu., p. 469 D, wohl nach Ariston, wie ich Rhein. Museum 45, S. 551 vermuthete; *παιδιά τις ἡμετέρα* wird gerügt bei Teles, p. 23, 10 H. Auch den thörichten Wunsch der Greise, die verlorene Jugend wiederzugewinnen, verhöhnte die Satire Marcipor, Fr. 284—287. In Fr. 285 heisst es: Pelian Medeae permisisse, ut se vel vivum degluberet, dum modo redderet puellum. Und schon Norden a. a. O., p. 268, 1 erinnert, dass die Thorheit solcher Wünsche von den Kynikern öfter zurückgewiesen wurde, z. B. an mehreren Stellen des Teles. Soll man noch darauf hinweisen, dass Fr. 281 Diogenes cynicos auch namentlich citirt wird? Auch an einem Angriff auf die Dogmatiker, speciell auf die astrologi fehlt es nicht, Fr. 280 astrologi non sunt? qui conscribillarunt pingentes caelum ⟨tabulas⟩, wo Norden tabulas ergänzte und bei astrologi non sunt? ein pueri in dem oben beleuchteten Sinne als Prädicat denkt, während Vahlen eine Ergänzung wie ⟨an extispices sunt stulti⟩, astrologi non sunt? vorschlug. Man sieht, auf Schritt und Tritt begegnen uns in dieser Menippea kynische Anschauungen, insbesondere auch solche des dritten Jahrhunderts, und es wäre wenig methodisch, bei solcher Sachlage nicht auch das Motiv der Luftreise, für welches der Ikaromenippos bestätigend hinzukommt, als Menippeisch in Anspruch zu nehmen.

Gehen wir nun näher auf die Frage ein, bei wem in diesem Falle die grössere Treue gegenüber Menippos zu finden sei, bei Lucian oder

bei Varro, so fällt zunächst die ausserordentliche Verschiedenheit, mit der beide das Motiv der Luftfahrt behandeln, ins Auge. Lucian lässt, um es kurz zu sagen, seinen Menippos auf den Mond und von da in den Himmel gelangen, während die Luftschiffer bei Varro durch einen rasenden Nordsturm aus der Höhe schiffbrüchig auf die Erde herabgeworfen werden: Fr. 271 und 272 ventique frigido se ab axe eruperant, phrenetici septentrionum filii, secum ferentes tegulas ramos syrus . . . at nos caduci naufragi ut ciconiae, quarum bipennis fulminis plumas vapor perussit, alte maesti in terram cecidimus. Wollte man mit Hirzel, Der Dial. I, S. 450, die Endymiones des Varro und den Ikaromenippos des Lucian mit einander in Beziehung setzen,[1] so wäre vor Allem zu beachten, dass auch dort die Expedition nicht glücklicher von Statten geht, wie Fr. 108 B. lehrt: sic ad vos citius opinione vertilabundus miser decidi. Klärlich aber ist das Scheitern der Luftschiffer und ihrer astrologischen Umschau weit mehr im Sinne der antidogmatischen Tendenz des Kynismus als ein Flug zum Monde und von da zur Götterburg, wie ihn Lucian seinen Lesern zum Besten giebt. Am schlagendsten wird das ausgesprochen in dem echt kynischen Geist athmenden Witzwort des Diogenes bei Diog. Laërt. VI, 39 (vgl. [Diog.] ep. 38, 1) *πρὸς τὸν λέγοντα περὶ τῶν μετεώρων 'ποσταῖος' ἔφη 'πάρει ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ'*; oder wie es bei Tertull. ad nat. 2 gefasst ist: Diogenes consultus quid in caelis agatur 'numquam' inquit 'ascendi'. Vgl. Sternbach, Gnomol. Vat. 489. Mag das Apophthegma nach Kocks richtiger Beobachtung (Rhein. Museum 43, 53 f.) wie so viele der Kyniker einem Komiker entlehnt sein (com. adesp. Fr. 619 K. bei dem Schol. zu Eur. Hec. 52 *'ποσταῖος δ' ἀπ' οὐρανοῦ πάρει'; 'τριταῖος'*), es ist ganz im Sinne der antidogmatischen Richtung, wie sie Diogenes zugeschrieben wird, z. B. Diog. Laërt. VI, 73, oder wie sie Bion ausspricht, Stob. II, p. 7, 15 W. *Βίων ἔλεγε γελοιοτάτους εἶναι τοὺς ἀστρονομοῦντας, οἳ [τοὺς πὰρ ποσὶ] τοὺς ἐν τοῖς αἰγια-*

[1] Diese Parallelisirung ist mir freilich wenig einleuchtend (vgl. Fleckeisens Jahrb., Suppl. XVIII, S. 325 f.); bei Varro Endym. Fr. 108 B. heisst es: vertilabundus miser decidi, bei Lucian Icarom. 34 vom Hermes *κατέθηκε φέρων ἐς τὸν Κεραμεικόν*, das klingt doch wesentlich anders. Varro Fr. 101 ut Mercurium Arcadon colonum scheint daher einem anderen Zusammenhange anzugehören. Ebenso wenig lässt sich die Notiz des Timaios (Diog. Laërt. VIII, 72), Herakleides habe erzählt *ἐκ τῆς σελήνης πεπτωκέναι ἄνθρωπον*, für Lucians Ikaromenippos verwenden. Denn in der erwähnten Stelle (Icarom. 34), auf die Hirzel verweist, Der Dial. I, S. 328 A. 1, fällt Menippos nicht vom Monde, sondern wird auf das Geheiss des Zeus durch Hermes vom Himmel auf die Erde transportirt. Dagegen werden gerade die Dogmatiker von Menippos bei Lucian deshalb verhöhnt, weil sie über die Grössenverhältnisse von Sonne und Mond reden *ὥσπερ ἐκ τῶν ἀστέρων καταπεσόντες* (Icarom. 6).

λοῖς ἰχθῦς οὐ βλέποντες τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ φάσκουσιν εἰδέναι. Angesichts des Widerspruches auch der Varronischen Satire haben wir die Erzählungen, wie sie Lucian im Ikaromenippos auftischt, ebenso wenig ein Recht für Menippeischen Ursprungs zu halten, als wir etwa die rhetorische Floskel in der Schrift De sacrificiis 8 nach dieser Richtung verwerthen dürften: *Φέρε δὲ ἤδη τούτων ἀφέμενοι τῶν λόγων ἐς αὐτὸν ἀνέλθωμεν τὸν οὐρανὸν ποιητικῶς ἀναπτάμενοι κατὰ τὴν αὐτὴν Ὁμήρῳ καὶ Ἡσιόδῳ ὁδὸν καὶ θεασώμεθα ὅπως ἕκαστον διακεκόσμηται τῶν ἄνω κτέ.* oder das auf die artes der Graeculi seiner Zeit zielende Witzwort Iuvenals III, 78: omnia novit Graeculus esuriens; in caelum, iusseris, ibit. Allerdings hat auch Menippos, das darf man aus der Uebereinstimmung Varros und Lucians schliessen, einmal eine Luftreise geschildert, und er mag dies Motiv, wie man mit Recht vermuthet, der Komödie entlehnt haben,[1] aber jener Aufstieg wurde wahrscheinlich nur vorgeführt, um ihn alsbald kläglich scheitern zu lassen und dadurch die Lehren der Dogmatiker, speciell der Astronomen und Selenographen um so hinfälliger und eitler hinzustellen, wie denn die gegen die Dogmatiker gerichtete Tendenz nicht nur bei Varro, wie oben bemerkt wurde, sondern auch bei Lucian, nicht nur im Anfangstheile der Schrift, hervortritt. Man wende nicht ein, dass der heiter burleske Anstrich, das parodirende Element, die komische Würze, welche in Lucians Schilderung bald mehr bald weniger fühlbar sind, dem kynischen Humoristen des dritten Jahrhunderts nicht übel angestanden hätten. Ein solches Urtheil würde übersehen, dass die amüsanten Abenteuer, wie sie Lucian bietet, trotz aller parodistischen Ingredienzien den Hauptreiz der Schrift ausmachen. Wie schon Bruns richtig bemerkte (a. a. O., S. 192): 'Die Figur des Menippos, wie er sonst bekannt ist und von Lucian in den Todtengesprächen geschildert wird, als cynischer Zelot, ist hier ganz umgewandelt zu der komischen Gestalt eines behaglich fabulirenden Aufschneiders, der in gar keiner Beziehung zur Philosophie steht.' Und nicht minder richtig weist derselbe Gelehrte darauf hin, dass es für die Quellenuntersuchung nichts zu bedeuten habe, wenn die historischen Persönlichkeiten in Cap. 15 des Ikaromenippos der Diadochenzeit

[1] Von Kock (Rhein. Museum 43, S. 53 ff.) wird die Frage nach dem Verhältniss des Ikaromenippos zu Menippos, was schon Bruns rügt (a. a. O., S. 196), gar nicht gestellt. Aber auch davon abgesehen, vermag ich so wenig wie andere auf Grund der Kock'schen Versificirungen zu der Ueberzeugung zu gelangen, dass die Komödie in dem Umfange von Lucian ausgebeutet wurde, wie es jener Gelehrte darzulegen versuchte. Vgl. Norden, a. a. O., p. 270, 1; Leo, Plaut. Forsch., S. 127.

entnommen sind und Rom in dem Weltbilde keine Erwähnung findet. Obwohl Anachronismen nicht völlig vermieden sind,[1] lässt doch Lucian den Menippos im Grossen und Ganzen den Schein der historischen Treue wahren. Abgesehen von den dunkeln Ehrenmännern in Cap. 16, deren Zeit nicht näher bekannt ist, sind denn auch die von Menippos in Lucians Ikaromenippos erwähnten Schriftsteller entweder älter als Menippos, wie Empedokles und Platon, oder seine Zeitgenossen, wie Aratos, Chrysippos, Pyrrhon. Dürfen wir übrigens hier ein erst weiter unten zu begründendes Ergebniss vorweg nehmen, so begreift sich unschwer, wie Lucian dazu kam, das Motiv der Luftschiffahrt so weit zu verfolgen, dass er beinahe in den Strom jener romanhaften Reiselitteratur einlenkt, die er selbst später in der Verae historiae so ergötzlich parodirt hat. Er kam dazu, weil er es, wie ja heute ziemlich allgemein angenommen wird, im Ikaromenippos auf ein Gegenstück der etwas früher geschriebenen Nekyomanteia abgesehen hatte. Ein solches Gegenstück konnte aber nur eine Auffahrt zum Himmel abgeben. Für Menippos ist dagegen eine derartige Absicht schwerlich vorauszusetzen. 'Dass schon menippische Originale', urtheilt Hirzel a. a. O. II, S. 318, 'in dieser Weise correspondirt hätten, ist nicht wahrscheinlich; vielmehr scheint es dass Lucian zunächst nur die Nekyia des alten Kynikers nachgebildet hatte und erst hiernach auf den Gedanken kam von sich aus ein Gegenstück dazuzudichten.' Und schon Bruns a. a. O., S. 192 kommt, wenn auch ohne den Versuch eines bindenden Beweises, zu dem Urtheil, dass hier vielleicht nur der Name Menippeisch, alles andere von Lucian frei erfunden sei. Indem ich dies innerhalb der oben gezogenen Grenzen nicht nur für möglich, sondern für in hohem Grade wahrscheinlich halte, stütze ich mich noch auf ein, so weit mir bekannt, bisher unbeachtetes Moment.

Um zum Himmel emporfliegen zu können, benützt der Lucian'sche Menippos einen rechten Adlerflügel und einen linken Geierflügel. Die Geierseite bezeichnet er als die schwächere, schlechtere (Icarom. 14), sie macht ihn zum Adlerbastard. Als Menippos vom Monde aus die Erde überblicken will, muss er auf Empedokles' Rath den Geierflügel an sich halten und lediglich den Adlerflügel bewegen, um auf diese Weise wenigstens sein rechtes Auge in das scharfsichtige königliche Adlerauge zu verwandeln, während das der Geierseite stumpf bleibt.

[1] Vgl. Wasmansdorff, Luciani scripta ea, quae ad Menippum spectant, p. 32; Dümmler, Akademika, S. 7 A. 1; Hirzel, Der Dial. II, S. 318 A. 1.

Als er sich später dem Himmel genähert hat, möchte er ohne Umstände eindringen, da ja die Adler von Alters her befreundete Vögel des Zeus sind. Aber mit Recht fürchtet er, die Geierseite möchte ihn verrathen, und so sieht er sich genöthigt, erst die Vermittlung des Hermes anzugehen. Fragt man nach dem Grunde dieser Erfindung, so ist schwer einzusehen, weshalb Lucian seinen Menippos sich sein Beginnen dadurch erschweren lässt, dass er sich statt eines zweiten gleichstarken Adlerfittichs einen schwächeren Geierflügel wählt. Wenn er sich erst durch Hermes bei Zeus anmelden lassen wollte, bevor er den Himmel betrat, so brauchte dies nicht erst durch den Geierflügel motivirt zu werden, das war in jedem Falle räthlich. Ebenso konnte vorher auf dem Monde für das Auftreten des Empedokles (13a. E.) unschwer ein anderes Motiv gefunden werden. Man könnte vielleicht meinen, Lucian habe sich, da er seinen Menippos auch zum Monde gelangen lassen wollte, der Fabelei erinnert, welche der Pontiker Herodoros erzählte, dass die Geier aus einer *μετέωρος γῇ* kämen, weil noch niemand ein Geiernest gesehen (Aristot. hist. animal. IX 74). Und allerdings erzählt Lucian in seinen Verae historiae (I, 11) von Hippogypoi, Leuten, die auf grossen dreiköpfigen Geiern reiten und auf dem Monde eine Art Wachdienst verrichten. Aber auch dann bliebe die Gegenüberstellung des Adler- und Geierflügels ohne rechte Pointe, zumal es nach Lucians eigener Angabe nur die Müdigkeit (zumal des Geierflügels) ist, welche den Menippos auf dem Monde ankehren lässt (11). Eine Pointe gewinnt man, meine ich, erst durch die Annahme, dass Lucian durch die Wahl dieser verschiedenartigen Flügel eine Kritik der Menippeischen Philosophie geben wollte. Der rechte, der Adlerflügel, ist, wenn ich recht sehe, der alte echte Kynismus: *αἰετὸς ἀνθρώπων* nennt die Pisidische Inschrift den Epiktet, der den Diogenes noch über Sokrates stellte. Der Geierflügel stellt die schlechtere Seite dar, die mindere Schwungkraft, zu den Göttern emporzudringen, das hedonische,[1] geniessliche Moment des Menippeischen Kynismus, in jenem Sinne etwa wie der alte Panyassis den Geier erwähnt bei Stob. III, 18, 21 H, *τῷ σε χρὴ παρὰ δαιτὶ δεδεγμένον εὔφρονι θυμῷ Πίνειν μηδὲ βορῇ κεκακωμένον ἠύτε γῦπα Ἧσθαι πλημμύροντα, λελασμένον εὐφροσυνάων*, oder wie Timon bei Lucian selbst (Tim. 46) den Parasiten Gnathonides den gefrässigsten aller Geier nennt. Haben wir damit die richtige Deutung getroffen, so ist wohl selbstverständlich, dass man eine derartige Kritik nicht von dem

[1] Siehe Dümmler, Akademika, S. 172, 208, 282; meine Proleg. in Tel. p. LXI, LXIV f. Hirzel, Der Dial. I, S. 367, II, 319 A. 5. Letzterer weist mit Recht auf die anerkennende Beurtheilung hin, welche Aristippos Necyom. 13 erfährt.

historischen Menippos erwarten darf. Denn den Kynismus, den er vertrat, vertrat er aus Ueberzeugung. Ist aber damit der Adler- und Geierflügel als Lucian'sche Erfindung erwiesen, so wird auch von hier aus die in der Varronischen Satire fehlende Auffahrt zum Monde und zur Himmelsburg in Bezug auf ihren Menippeischen Ursprung stark verdächtig. Dabei ist nicht ausgeschlossen, dass wie der Eingang der Lucian'schen Schrift und Cap. 20 im Einklang mit Varro antidogmatische Tendenz zeigt, auch in anderen Theilen hie und da einzelne Züge dem alten Kyniker entlehnt sein können, zumal wenn die Vermuthung zu Recht besteht, welche durch Combinirung der Lucian'schen *Θεῶν ἐκκλησία* und der Varronischen Satire Pseudolus Apollo *ἢ περὶ θεῶν διαγνώσεως* eine Menippeische Verwerthung der Götterversammlung zu satirischen Zwecken erschliessen möchte.[1] Was sich aber auch im Einzelnen nach dieser Richtung noch anführen liesse, die Erfindung im Grossen und Ganzen entfernt sich gar weit von Menippeischer Art.

Blicken wir jetzt auf die Nekyomanteia des Lucian, so steht hier die Sache wesentlich anders. Wenigstens wird mit Recht allgemein angenommen, dass uns hier eine, wenn auch schwache Nachahmung der Menippeischen *Νέκυια* vorliegt,[2] und dass somit das Hauptmotiv, die Katabasis, Menippos entlehnt ist. Deutlicher noch wird das Bild, wenn wir uns auf den Standpunkt Hermann Fritzsches stellen, der Lucians Schrift mit Horaz Sat. II, 5 combinirte.[3] Wie Lucian den Menippos sich in der Unterwelt bei Teiresias Raths holen lässt, so bekanntlich Horaz den Odysseus. Da eine Benützung des Horaz durch Lucian wenig wahrscheinlich ist (vgl. R. Heinze, a. a. O., p. 13), so erklärt sich diese Uebereinstimmung am natürlichsten durch die Annahme, dass beide, Horaz und Lucian, durch die Nekyia des Menippos beeinflusst wurden, zumal auch Lucian bei der Ausstaffirung seines Menippos zu der unterirdischen Reise das Odysseuscostüm nicht unbenützt lässt. Menippos erzählt, wie ihn der Chaldäer Mithrobarzanes ausgerüstet: *ἐμὲ*

[1] Vgl. Birt, Zwei politische Satiren des alten Rom, S. 23 f. Hirzel, Der Dial. I, S. 386, II, S. 318, 326. Die Unterredung des Kyniskos mit Zeus im Iuppiter confutatus kann für die Frage, inwieweit der Ikaromenippos von Menippos abhänge, schwerlich in Betracht kommen. Denn erstens fehlt eine deutliche Angabe über die Scenerie des Dialoges und zweitens wird derselbe nach dem Ikaromenippos geschrieben sein. Vgl. Hirzel, a. a. O. II, S. 321 f.

[2] Vgl. Rohde, Der gr. Rom.[2], S. 280 A. Wachsmuth, Sillogr. gr.[2], p. 40, 81. Ettig, Acheruntica, Leipz. St. XIII, p. 337. Bolderman, Stud. Lucian., p. 83. Hirzel, Der Dial. II, S. 318.

[3] Die gleiche Ansicht äussert Rohde a. a. O., entschiedener Kiessling zu Hor. Sat. II, 5; R. Heinze, De Horatio Bionis imitatore, p. 8; Dieterich, Nekyia, S. 142, 1; Hirzel, a. a. O. I, S. 386.

δὲ . . . ἐνεσκεύασε τῷ πίλῳ καὶ τῇ λεοντῇ καὶ προσέτι τῇ λύρᾳ καὶ παρεκελεύσατο, ἤν τις ἔρηται με τοὔνομα, Μένιππον μὲν μὴ λέγειν, Ἡρακλέα δὲ ἢ Ὀδυσσέα ἢ Ὀρφέα (8). Und der Einblick, den wir durch dieses mehrfache Zusammentreffen in das Verhältniss des Lucian zu Menippos gewinnen, ist wichtig genug. Lucian hat, wenn die Fritzsche'sche Vermuthung, wie auch ich glaube, das Rechte trifft, der Nekyia seines Landsmannes nicht nur das den ganzen Dialog beherrschende Motiv, die Hadesfahrt, sondern auch das der Rathsholung bei Teiresias entnommen, ja selbst eine Einzelheit wie die der Costümirung seinem Vorbilde zu entlehnen kein Bedenken getragen.

Dürfen wir von hieraus noch kurz auf die Frage eingehen, welche von beiden Schriften die ältere sei, die Nekyomanteia oder der Ikaromenippos, so lassen sich die Gründe, welche bereits von Anderen für die Priorität der Nekyomanteia geltend gemacht wurden, jetzt verstärken. Bruns (Rhein. Museum 43, S. 196) sprach freilich die Vermuthung aus, 'dass dem Ikaromenipp, der gut gefallen haben mochte, rasch noch ein unterweltliches Gegenstück nachgeschickt werden sollte'. Aber ein durchschlagendes Moment wird für diese Ansicht nicht beigebracht. Ja es gewinnt beinahe den Anschein, als wäre sie durch das übliche Nacheinander von 'Himmel und Hölle' beeinflusst, etwa wie in dem Schriftenverzeichniss des Pontikers Herakleides bei Diogenes Laërtius V, 87 auf die Schrift *Περὶ τῶν ἐν οὐρανῷ* gleich eine andere *Περὶ τῶν ἐν ᾅδου* folgt, oder wie die gleiche Folge in zahlreichen dichterischen Wendungen zum Ausdruck gelangt ist.[1] Dagegen spricht für die umgekehrte Ansicht, dass Lucian seiner Nekyomanteia das auf dem Monde und im Himmel spielende Gegenstück nachfolgen liess, nicht Weniges. Zunächst ist an sich wahrscheinlich, dass Lucian seine Menippeische Schriftstellerei als Nachahmer begonnen und sich erst dann von der engeren Anlehnung an sein Vorbild zu freierem Schaffen erhoben hat. Die grössere Abhängigkeit von Menippos trat uns aber, was die Erfindung angeht, in der Nekyomanteia entgegen. Wollte Lucian den Menippos, um seinen eigenen Ausdruck zu brauchen, wieder ausgraben (Bis accus. 33), sich in die Menippea vertiefen und sie in seiner Weise reproduciren, so war es das Nächstliegende, sich seinem Vorbilde anzuschliessen. Er griff zur Nekyia. Erst dann werden ihm die Flügel gewachsen sein zu einer

[1] Um ein paar beliebig herauszugreifen Eur. Herc. 1158 *πτερωτὸς ἢ κατὰ χθονὸς μολών* Ion 1238 *τίνα φυγὰν πτερόεσσαν ἢ χθονὸς ὑπὸ σκοτίων μυχῶν πορευθῶ κτέ.* Hor. carm. I, 3, 34 expertus vacuum Daedalus aëra pennis non homini datis; perrupit Acheronta Herculeus labor.

der Nekyomanteia gegenüber selbständigeren Leistung, er schuf ein Pendant im Ikaromenippos. Lucian kannte sein Publicum, es wollte unterhalten und interessirt, nicht belehrt werden. Nachdem er mit der Nekyomanteia dem Interesse für Menippos Raum geschaffen zu haben glaubte, galt es nun dasselbe auszunützen, gleichviel ob sich das zu diesem Zwecke geschriebene Gegenstück von dem echten Menippos in den schriftstellerischen Motiven recht weit entfernte. Und in dieser Erwägung kann uns auch die Art, wie die beiden Dialoge als schriftstellerische Leistung eingeschätzt wurden, nur bestärken. Indem Lucian das Hauptmotiv der Menippeischen Nekyia einfach herübernahm, ist damit nicht ausgeschlossen, dass sich das Ganze als eine dürftige Arbeit darstellt. Den ästhetischen Einwänden freilich, die schon von Solanus, Wieland und Anderen gegen diesen Dialog erhoben wurden, darf man, obwohl sie noch auf Rothstein (Quaest. Lucian., p. 35, 1) Eindruck machten, kein erhebliches Gewicht beilegen. Gegenbemerkungen findet man schon bei Wasmansdorff (a. a. O., p. 32 ff.), und den richtigen Schluss hat W. Schmid (Philol. L, S. 304, A. 5) gezogen: jene Einwände lassen sich um so weniger zu Beweisen gegen die Echtheit der Schrift verdichten, 'wenn man die Nekyomanteia als den ersten Versuch in der menippischen Art auffasst'.[1] Mit anderen Worten, auch die grössere Reife des Ikaromenippos spricht dafür, ihn nach der Nekyomanteia anzusetzen. Mögen in den Angriffen, welche der Ikaromenippos gegen die Dogmatiker richtet, nach Bruns' Urtheil (Rhein. Museum 43, S. 193) die Witze 'mässig', der Spott 'billig' sein, als Ganzes betrachtet steht dieser Dialog so weit über der Nekyomanteia, dass J. Bernays kein Bedenken trug, ihn wie den Hermotimos zu Lucians 'reifsten Werken' zu rechnen (Lucian und die Kyniker 43). Indem übrigens Bruns den Ikaromenippos zeitlich vor die Nekyomanteia rückte, hat er sich die Erklärung einer in jenem Dialog als störend empfundenen Gedankenentwicklung verbaut.

Mit Recht wunderte sich der genannte Forscher, dass Lucian die im Ikaromenippos Eingangs eingeschlagene Gedankenrichtung in einer unerwarteten Weise verändert. Das wird a. a. O., S. 194 treffend auseinandergesetzt: 'Man beachte wohl, dass bis zu dem Auftreten der Selene (c. 21) der Spott sich ausschliesslich auf die dogmatischen Widersprüche richtet. Nicht mit einem Wort (den wissenschaftlichen Hoch-

[1] An erster Stelle führte sie auch M. Croiset auf, Essai sur la vie et les œuvres de Lucien, p. 59. Durch einen neuen Grund sucht die gleiche Ansicht zu stützen Hirzel, Der Dial. II, S. 316 A. 2. Anders Rothstein a. a. O. Vgl. auch Friedr. Hofmann, Krit. Unters. zu Lucian, Nürnberg (Neues Gymn.) 1894, S. 17.

muth abgerechnet) werden die moralischen Eigenschaften der Angegriffenen in Frage gestellt. Unwillkürlich erwartet man nach dieser Vorbereitung eine Fortführung im Sinne der cynischen Paränese: Anstatt Eure gute Zeit mit Spitzfindigkeiten zu verlieren, die niemals zu einem Resultat führen, solltet Ihr vielmehr an das denken, was Noth thut, über die richtige Art zu leben nachsinnen und danach handeln; so handeln, wie es die cynischen Philosophen thun. Lucian aber verändert diese Eingangs eingeschlagene Richtung der Gedanken. Er sagt nicht: 'anstatt speculative Philosophie zu treiben werdet Moralphilosophen!' sondern: 'Anstatt heuchlerische Moralphilosophen zu sein, hört überhaupt auf zu philosophiren und werdet Laien!' Wenn nun aber Bruns diese von ihm scharfsichtig wahrgenommene unerwartete Umbiegung so 'erklären' möchte, dass Lucian das Eingangsmotiv aus einer 'menippeischen antidogmatischen Satire' entlehnt, 'ihm aber im weiteren Verlauf eine Wendung gegeben hat, die sich (die Cyniker mit eingeschlossen) gegen die moralische Nichtsnutzigkeit aller Philosophen richtet', so wird in dieser hinsichtlich des Eingangsmotives ansprechenden Bemerkung gerade das Wichtigste vermisst, nämlich die Erklärung dafür, wie eben Lucian dazu gekommen sei, dem ursprünglich, d. h. in seiner Vorlage anders angelegten Gedankengange jene unerwartete Wendung zu geben. Verständlich dagegen wird jene Wendung bei der Annahme, dass die Nekyomanteia dem Ikaromenippos vorausgegangen war. Die Nekyomanteia schliesst mit dem bekannten Rathe des Teiresias an Menippos: lass ab von dem *μετεωρολογεῖν*, halte dich an das Leben des Laien, als das beste und vernünftigste. Stand zumal der Ikaromenippos, wie das bei einem Gegenstück die natürlichste und auch von Bruns selbst getheilte Annahme ist, der Nekyomanteia zeitlich nahe, so begreift sich, wie der Gedanke, in welchem die Nekyomanteia gipfelte, die Empfehlung des Laienthums, auch im Ikaromenippos platzgriff, ohne dass es Lucian gelungen wäre, sie mit der Eingangs gewählten Gedankenrichtung organisch zu verbinden. Dass übrigens der Ikaromenippos nicht, wie Fr. Fritzsche (Luc. II, 1, 159) wollte, erst 180 geschrieben, sondern sammt der Nekyomanteia und anderen Menippeischen Dialogen vor den Piscator und Bis accusatus fällt, darf heute zumal auf Grund von Bruns' Darlegungen als erwiesen gelten.

Freiburg im Breisgau.

Otto Hense.

AUS LUCIANS LÜGENFREUND.

I.

Im 46. Capitel des Lügenfreundes weiss der Philosoph Eukrates von der Bildsäule des Strategen Pelichos aus Korinth zu berichten, dass sie nächtlicher Weile von ihrem Postamente steige, das Haus umwandle, Bäder nehme und andere Kurzweil treibe. Ein libyscher Knabe habe einstmals die Obolen entwendet, die dankbare Spender zu Füssen der Statue niedergelegt hatten; da sei sie Nacht für Nacht an seinem Lager erschienen und habe ihn auf das schwerste gezüchtigt. Die Vorstellung, dass in einem Standbild Leben wohne, das sich unter Umständen kräftig zu bethätigen vermag, erfährt durch die folgende Erzählung des Arztes Antigonos, die sich auf ein Hippokratesbild bezieht, weitere Bestätigung; wenn sie auch bezeichnend ist für den Tiefstand der 'Philosophie', als deren Vertreter Eukrates auftritt, so ist sie doch andererseits als volkstümliche Anschauung weit verbreitet gewesen und in gewisser Weise noch heute lebendig.

Wenigstens eine Sage gleicher Natur ist dem Modernen vertraut und hat sich eine Stellung in der Litteratur erworben, die von Don Juan, den das freventlich herausgeforderte Standbild des Gouverneurs, der steinerne Gast, in die Hölle holt. Und nirgendwo deutlicher als in diesem Zuge verrät sich die Fabel als eine, die unmittelbar aus der Phantasie des Volkes entsprungen ist. Weniger allgemein bekannt ist heute die abenteuerliche Erzählung von dem Venusbild mit dem Ringe,[1] obwohl sich nicht bloss ein moderner Novellist an ihr versucht hat. Dazu die Mariengeschichten, die von Gottfried Keller in seine Sieben Legenden aufgenommen worden sind; der Dichter hat sie mit Humor erzählt, weil er sie in gutem Glauben nicht mehr erzählen konnte.

[1] Zuerst berichtet von Wilhelmus Malmesbiriensis, Gesta regum Anglorum II, 169.

Dennoch hat diese Gattung von Fabulistik einmal eine sehr ernsthafte Bedeutung besessen. Derjenige, der das Gesetz erliess: Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen, dasselbe anzubeten, hat ja noch einem Volke gegenüber gestanden, das den Gott vom Bildwerke so wenig zu scheiden wusste, wie die Fetischverehrer unserer Zeit. Und wenn auch solche Tiefstufen der Kultur äusserlich überwunden werden, so bleibt doch für die naiven Gemüter leicht ein Rest, nämlich eine gewisse Unfähigkeit, ein Bildnis, das im übrigen die persönlichen Eigenschaften getreulich wiederspiegelt, von der Persönlichkeit selbst mit genügender Schärfe zu sondern. Immer wieder werden Bild und Person miteinander verwechselt; auch in jenem schlummert das Leben; so wächst das Bild über sich selbst hinaus und wird zu dem, den es vertritt.

Einen grossen Reichtum an Erzählungen, die von plötzlich belebten Bildwerken wissen, hat das Mittelalter aufzuweisen, und hier sind eine der ergiebigsten Quellen die Schriften des Cäsarius von Heisterbach. Freilich das meiste, das der fromme Mönch in gutem Glauben erzählt, erscheint jetzt mehr als ein Possenspiel denn als ein Stoff zur Erbauung und Erhebung. Sein Glöckner von St. Georg in Köln[1] ist in der That das unmittelbare Gegenstück zu dem Diener im Lügenfreund. Dort pflegten Frauen einem Christusbilde Kerzen zu weihen, die der Küster regelmässig stahl und für sich verwandte. Da erschien eines Nachts, als er bereits im Bette lag, das Kruzifix und prügelte ihn weidlich durch. Aus der Zeit naiveren und kindlicheren Glaubens hat sich auf unsere Tage die eine und andere Legende gerettet, die den Zwecken frommer Erbauung dient. Zu Verviers[2] und in der Kirche des ehemaligen Klosters Steinfeld in der Eifel stehen noch Marienbilder, von deren Belebung man zu berichten weiss. Auch die Stadt Werl in Westfalen besitzt eine Marienstatue, die, von ihrem rechtmässigen Standorte entfernt und nach Soest gebracht, eines Nachts sich aufmachte und den Weg von selbst zurückfand.[3] Ein gleiches Wunder soll die Madonna von Kevelaer am Niederrhein zu wiederholten Malen vollbracht haben.[4] Es wird nicht gerade schwer fallen, die Zahl der Belege zu mehren; so sei noch auf ein sizilisches Märchen

[1] Diall. VIII, 25. Einiges aus anderen Quellen bei Meyer, Aberglaube des Mittelalters, S. 179 ff., wo auch die angeführte Legende zu finden ist. Auf Cynewulfs Andreas v. 727 ff. weist mich Prof. Trautmann hin.

[2] Vgl. Regensburger Marienkalender 1900, S. 50.

[3] Mündliche Mitteilung des kaiserl. Bankvorstandes Herrn Nierhoff in Bonn (nach T. W. Barthold, Geschichte der Stadt Soest). Dass die Belebung Nachts vor sich geht, ist als öfters wiederkehrender Zug zu beachten.

[4] Mitteilung von Dr. Siebourg in Bonn.

von einem frommen Jünglinge verwiesen, der, von einem Muttergottesbild mit Rat und That unterstützt, nach Rom ging und Kleriker wurde.[1]

Die Rolle, die in diesem Falle von der Gottesmutter gespielt wird, ist der von Steinfeld merkwürdig nahe verwandt. Überhaupt zeigt sich auch hier, wie oft sich entfernte Zeiten und Dinge mit einander berühren, ohne dass man berechtigt wäre, einen mehr als zufälligen Zusammenhang anzunehmen. Ich setze eine altägyptische Erzählung hierher, deren Kenntnis ich A. Wiedemann verdanke; sie bildet zu der Soester und Kevelaerer Legende ein beachtenswertes Gegenstück. Die sogenannte Bentresch-Stele, eine zu Karnak (Theben) entdeckte, jetzt auf der Pariser Nationalbibliothek aufbewahrte Inschrift, welche aus der Zeit nicht lange vor 1000 v. Chr. stammt, berichtet zum Ruhme des thebanischen Gottes Chunsu folgendes: Seine Statue war nach dem Lande Bechten gezogen, um einen Dämon zu vertreiben, der in die Tochter des Fürsten von Bechten gefahren war und diese krank gemacht hatte. Die Kur gelang, und dies gefiel dem Fürsten so sehr, dass er beschloss, den Gott bei sich im Lande zu behalten und nicht nach Ägypten zurückkehren zu lassen. Allein mehrere Jahre darauf, als der Fürst auf seinem Bette schlief, sah er, wie der Gott in Gestalt eines goldenen Sperbers seine Kapelle verliess, zum Himmel empor und dann in der Richtung nach Ägypten fortflog. Als er erwachte, fühlte er sich zerschlagen; voll Entsetzen entliess er nunmehr den Gott reich beschenkt in die Heimat.[2] Hier ist zwischen der Gottheit und ihrem Bilde kein wesentlicher Unterschied gemacht; das Wunder aber ist eigentlich nicht so gross wie das in Soest und Kevelaer, da die Statue, so sehr sie auch sonst das in ihr wohnende Leben bewährt, dennoch zuletzt durch menschliche Beihülfe den Weg zurückgebracht werden muss,[3] den sie in der Nacht bereits allein gefunden hatte.

[1] Vgl. Laura Gonzenbach, Siz. Märchen, Nr. 47. A. Wiedemann erinnert an die Legende von einem Marienbilde, das einen Maler griff, dessen Gerüst der Teufel zu Falle brachte (äthiopischer Text mit Illustrationen bei Budge. Lady Meux Manuscripts, no. 2—5, p. 35 ff., wo p. XXXIV sonstige Versionen der Legende). Anderes findet man bei Kaltenbaeck, Die Mariensagen in Österreich (Wien 1845), z. B. Nr. 10, S. 30, Nr. 17, S. 41, Nr. 135, S. 287. Ueber die weinende Muttergottes von Pötsch s. ebenda S. 380 ff.

[2] Ähnlicher Traum mit folgender Bestrafung und Sühnung, z. B. in der Erzählung von der Marienstatue zu Dubnitz, bei Kaltenbaeck a. a. O. Nr. 139 und in der Legende 'Von unsrer lieben Frauen Bild von der Regel genannt' im Marianischen Atlas vom Anfang und Ursprung zwölfhundert wunderthätiger Marienbilder (lateinisch von Gumpenbach), übersetzt von Wartenberg, München 1673, Nr. 52.

[3] Vgl. Brugsch, Geschichte Ägyptens, S. 637 ff. A. Wiedemann im Urquell VI, 3, 81, der ausserdem Libanius Orat. 11, vol. I, p. 306, 11 ff. Reiske heranzieht. Für ähnliche, ägyptische, hierher gehörende Vorstellungen verweist er auf Maspero, Études de mythologie I, S. 77 ff.

Im übrigen besitzt auch das klassische Altertum der Parallelen zu Lucians Erzählung genug, und es verlohnt sich wohl, auf diese Dinge genauer einzugehen. Namentlich das eine tritt bei Griechen und Römern deutlich zu Tage, wie wenig man es sich angelegen sein liess, zwischen einem göttlichen Wesen und seinem Idol zu scheiden.[1] So ward in Athen an den grossen Dionysien das Holzbild des Dionysos in feierlichem Zuge zur Orchestra gebracht und dort niedergesetzt, damit es die Festaufführung schauen könne.[2] Das Bild war der Gott; in diesem Sinne versteht sich auch der Vergleich, dessen sich Lysias in der 6. Rede (§ 15) bedient: «Wenn jemand eines Mannes Leib verletzt, Kopf oder Gesicht oder Hände oder Füsse, so wird er nach den Gesetzen des Areopags die Stadt meiden und, im Falle der Rückkehr angezeigt, mit dem Tode büssen. Wenn aber jemand gleichen Schaden den Bildern der Götter zufügt, werdet ihr ihn da nicht einmal[3] die Heiligtümer zu betreten hindern oder ihn nicht zur Verantwortung ziehen, falls er hineingeht?» Denn das, will der Redner sagen, wäre doch die geringste Strafe für einen Frevel, welcher der körperlichen Verletzung eines Menschen gleichsteht. Diesem Glauben des Volkes hat nun Euripides zweimal ein Motiv entnommen. Den Vorwand, dass das Bildnis der Artemis beim Anblick des Muttermörders Orestes sich abwandte, benutzt die Priesterin in der taurischen Iphigenie, um eine Reinigungsprozession zum Meere zu veranstalten und so die Gelegenheit zur Flucht zu finden. Und in der Elektra[4] raten die Dioskuren dem Orestes, wenn er, von den Furien verfolgt, nach Athen komme, so solle er das heilige Bild der Pallas umfassen; es werde den Schild mit der Gorgo schützend über sein Haupt erheben und damit die Verfolgerinnen von ihm fernhalten. Es kann kein Zweifel sein, dass die Erzählung auf eine echte, in Athen heimische Kultlegende hindeutet. Die Anschauung, die hier sich kundgiebt, macht es weiter verständlich, wie man im Altertum dazu kam, von Orakeln zu erzählen, die nicht der Gott, sondern seine Statue gegeben hatte. Tacitus[5] bietet solch einen Fall, indem er unbefangen von einem wegen kaiserlicher Heirat befragten Bildnis des klarischen Apollo

[1] Einiges zur Sache Gehörende, das hier übergangen werden kann, steht bei Schömann-Lipsius, Griech. Alterthümer, 2. Bd. (4. Aufl. 1902), S. 193.

[2] Vgl. C. I. A. II, 469, 471.

[3] *οὐδ' αὐτῶν τῶν ἱερῶν* ist richtig überliefert, *οὐκ* eine Schlimmbesserung; denn der Sinn des Vergleiches ist: eigentlich verdiente der Frevler den Tod; da werdet ihr ihm nicht einmal eine geringfügige Strafe zuerkennen?

[4] Vs. 1252 ff.

[5] Annales XII, 22, von Wünsch beigebracht. Die Stelle ist natürlich heil.

redet. Nicht eine oberflächliche Verwechselung, wie Deubner glaubt,[1] ist der Grund, sondern die Gleichsetzung der Gottheit mit ihrem Bilde. Sie erklärt auch die Mahnung des Tempelhüters zu Ephesus, beim Anblick der Hekatestatue im Opisthodomus des Artemistempels die Augen in Acht zu nehmen; natürlich ist sie mit der Strahlung des Marmors von Plinius[2] falsch begründet, und mit Recht zieht Reinach[3] zur Erklärung den Glauben heran, dass der Anblick der Götter blind mache. Die Statue war der Göttin gleich. Wir besitzen noch eine Doublette zu dieser Legende; das ist die Erzählung von L. Caecilius Metellus, der erblindete, als er das Palladion aus dem Brande des Vestatempels in Rom rettete.[4] Auch da ist das Bild wie die Gottheit mächtig. Darum vermag, um zwei Geschichten ähnlicher Art zu erwähnen, die Bildsäule des Zeus in Olympia zu lachen, als man auf Befehl des Caligula[5] versuchte, sie von ihrer Stelle zu schaffen, darum deckt das Bildnis der keuschen Vesta in Alba Longa mit beiden Händen die Augen zu, als Rhea Silvia, ihre Priesterin, mit Romulus und Remus im Tempel niederkam.[6] Suetonius kennt noch mehr Berichte von verwandter Natur. Unter den Vorzeichen, welche die nahe Erhebung des Vespasianus zum Kaiser vorausverkündeten, befindet sich das eine, dass sich die Statue des Cäsar in Rom plötzlich nach dem Orient hin drehte, wo sich Vespasian damals aufhielt (Vespas. 5). Ein besonders wunderbares Erlebnis aber hatte Galba. Eben dem Knabenalter entwachsen, träumte er, dass Fortuna mit ihm rede und mitteile, sie stehe müde vor seiner Thür und werde jedes Begegnenden Beute werden, wenn sie nicht schleunigst Aufnahme fände. «Und als er aufwachte, da fand er beim Öffnen des Hauses ein mehr als ellenlanges Erzbild der Göttin auf der Schwelle» (Galba 4).

[1] De incubatione 9: Inprimis si quis in eiusmodi erat statu, ut nec dormiret nec vigilaret, atque praeterea eodem loco iacebat, ubi dei erat statua, facillime fieri potuit, ut dei imago cum statua confunderetur. Dort auch Sammlung der Beispiele, denen die oben erwähnte Tacitusstelle zuzufügen ist. Ausserdem sei die derbe Verspottung des Glaubens bei Aristophanes Plutus 701 ff. nicht vergessen. Auch moderne Legenden kennen von einem Bildnis erteilte Traumorakel. Ein solches mit anschliessender wunderbarer Heilung berichtet ganz analog den alten Berichten Kaltenbaeck a. a. O. Nr. 137, S. 293 von einem Marienbilde (Mariabusch zu Neunkirchen am Steinfelde); vgl. ebenda Nr. 89, S. 189.

[2] Nat. hist. XXXVI, 32.

[3] Vgl. Révue archéologique XXXVIII, 1901, S. 91.

[4] Vgl. Schol. Pith. zu Juvenal III 138. Der Dichter selbst nennt das Palladium a. a. O. trepidans Minerva: s. ebd. Vs. 137 und für die gleiche Macht des Palladiums zu Ilion Plutarch Parall. XVII (Reinach a. a. O. S. 92).

[5] Sueton, Caligula C. 57.

[6] Ovid, Fasti III, 45.

Dies ist nun auch die Erklärung des Brauches, Bildsäulen zu fesseln; man dachte es auf solche Weise zu verhindern, dass sie sich eigenmächtig entfernten.[1] Die Priapea mit ihren derben Spässen und Aufträgen an den hölzernen Gott fallen unter den gleichen Gesichtspunkt. In einer anderen Weise hat sich die antike Liebeslitteratur des Motivs bedient; dass der Liebhaber eifersüchtig die Bilder beneidet, welche die Geliebte umgeben, ist eine ihr geläufige Vorstellung.[2] Auch weiss das Altertum von der wahnwitzigen Leidenschaft zu erzählen, die, von Standbildern der Venus[3] eingeflösst, zu den schwersten Vergehen gegen die Göttin in ihrem Bilde führte.

Eine geringe Umdeutung des weitverbreiteten Glaubens ist es, wenn christliche Schriftsteller die Ansicht vertreten, die heidnischen Dämonen seien in ihre Bildsäule gebannt;[4] es ist die Meinung der Aufgeklärten, während im Volksmunde der böse Geist und sein Bild mit gleichem Namen *στοιχεῖον* genannt wurde.[5] Christliche Eiferer straften diese Statuen in derselben Weise wie einen Ketzer; ob sie nun von Holz oder Stein oder Metall waren, sie wurden sammt und sonders dem Feuer überantwortet.[6]

Es handelt sich hier um Dinge, die den weitesten Ausblick gestatten. Das Verbot, Gott im Bilde darzustellen, wie es gewisse Religionen kennen, die Bilderstürmerei der Byzantiner, der Brauch, den der Zauberer übt, indem er an Stelle eines Menschen, den er schädigen möchte, eine Wachspuppe setzt, alles das hat, wenngleich an sich verschieden, doch seinen innersten Grund in einer und derselben Erscheinung: Das Bildnis, das die Persönlichkeit wiederspiegelt, enthält von ihrem Wesen so viel, dass es gar zu verlockend ist, beide gleichzusetzen. Und so übt denn auch heute noch der spanische Bauer thätliche Vergeltung an seinem Heiligen, der ihm bei anhaltender Dürre den erbetenen Regen versagt hat.[7]

II.

Verbindungslinien zwischen Lucian und Plautus zu ziehen lohnt sich der Mühe. Es möge mir indes gestattet sein, ein wenig weiter auszuholen, ehe ich einen derartigen Versuch unternehme.

---

[1] Vgl. Lobeck, Aglaophamus S. 275.

[2] Vgl. Rohde, Der griechische Roman², S. 174.

[3] Vgl. Schömann-Lipsius a. a. O. S. 189¹. Die Pygmalionlegende ist anderer Art.

[4] [5] Vgl. Diels, Elementum, S. 55. Auf Zauber führt auch Apuleius Metam. II, 1 die Bewegung von Statuen zurück.

[6] Vgl. Preger, Scriptores originum Constantinopolitanarum, S. 25, 15 ff.

[7] Vgl. W. Mohr, Achtzehn Monate in Spanien, S. VIII.

Im 22. Kapitel des Lügenfreundes erzählt der nämliche Eukrates mit der Miene grössten Ernstes ein Abenteuer, das ihm unmittelbaren Einblick in die Zustände des Hades verschaffte. Im Herbst soll es gewesen sein, dass er um die Mittagstunde in den Wald ging; da hört er plötzlich Hundegebell, er glaubt zunächst, sein Sohn Mnason sei mit Altersgenossen jagend in der Nähe. Aber es erfolgte bald Erdbeben und Donner, und nun erscheint in fürchterlicher Gestalt die Hekate, von Hunden umgeben, in der Hand eine hellleuchtende Fackel. Wie sie mit dem Fusse aufstampft, spaltet sich die Erde, und die Göttin verschwindet in der abgrundtiefen Öffnung. Eukrates fasst sich ein Herz und schaut ihr nach in die gähnende Tiefe; da gewahrt er unten den Hades mit seinen Strömen, den Kerberos, die Toten zum teil so genau, dass er sie erkennen konnte, wie beispielsweise den Sokrates.

Bei aller komischen Verdrehung, die Lucian dieser Geschichte angedeihen lässt, hat er doch im wesentlichen getreu eine Fabel übernommen, die in ähnlicher Gestalt schon Ältere berichtet haben müssen. Der Neuplatoniker Proklos kann uns, wie bereits Rohde[1] andeutete, den Weg weisen. In seinem Kommentar zu Platons Republik[2] behandelt er die Frage, ob es für einen Menschen möglich sei, Kenntnis von den Dingen im Hades[3] zu nehmen und Anderen Kunde davon zu geben. Den Beweis für diese Möglichkeit liefert ihm Herakleides Pontikos, der von Empedotimos erzählte, er sei einstmals um die Mittagszeit auf die Jagd gegangen; von den Genossen an einer einsamen Stelle allein zurückgelassen, habe er plötzlich die Erscheinung des Pluton und der Persephone gehabt und durch das Feuer, das die Götter umkreiste, die ganze Wahrheit über die Seelen in selbstgeschauten Gesichten gesehen. Jedenfalls kann es kaum für einen Zufall gelten, wenn Zeit und Ort der Handlung die nämlichen sind, während allerdings die beteiligten Personen wechseln und zuletzt Empedotimos, wie er selbst sagt, verschiedene Gesichte gehabt haben muss. Darum lässt es sich auch ohne Schwierigkeit mit der ganzen Erzählung vereinigen, was der nämliche Gewährsmann des Herakleides nach anderen Berichten über den Aufenthalt der Seelen in der Milchstrasse vorzubringen wusste.[4] Aber er hat sicherlich noch mehr geschaut; sonst könnte Proclus sich nicht auf die Geschichte berufen, um zu beweisen, dass Menschen von den Dingen

[1] Rohde, Psyche, S. 371[1].
[2] Proclus in Rem publ. II, S. 119 Kroll.
[3] *τῶν ἐν Ἅιδου πραγμάτων.*
[4] Vgl. Rohde, Psyche, S. 386.

im 'Hades' Kenntnis zu erlangen imstande seien. Darunter kann unmöglich die Milchstrasse, wenigstens nicht die Milchstrasse allein, verstanden werden. Also wird man die beiden Berichte als Umbiegungen einer und derselben Anekdote fassen dürfen. Sie sind durchaus charakteristisch für die Art, mit der man solche Schauergeschichten im Altertum weitergetragen hat. Der eigentliche Kern der Sache bleibt ohne viel Veränderung; dagegen werden einzelne Züge nach Belieben ausgestaltet. Was vor allem wechseln muss, sind die beteiligten Personen; denn auf ihnen beruht die Glaubwürdigkeit der ganzen Darstellung. Darum ist es besonders beliebt, einen bekannten Gewährsmann zu nennen, falls man nicht gerade selber der Augenzeuge gewesen sein will.

Für diese Methode der Umprägung eines gegebenen Stoffes liefert gleich die folgende Erzählung bei Lucian einen hübschen Beleg. Es ist die Geschichte des Mannes, der zu sterben gezwungen war, weil ihn die Mächte der Unterwelt mit einem Namensvetter verwechselt hatten, eine öfters erzählte Legende.[1] Erst drunten im Hades erkennt Pluton in eigener Person mit grossem Verdruss den Irrtum, und so wird der Verstorbene schleunigst wieder ans Licht der Sonne befördert, während der ursprünglich Bestimmte den Tod erleidet. Diese Fabel, für unser Empfinden mehr komisch als schreckhaft, geht in zwei Versionen durch die antike Litteratur: einmal ist es ein Schuster, der eigentlich zu sterben bestimmt war,[2] ein andermal ist es ein Schmied, der bei Lucian Demylos heisst, bei Gregor dem Grossen aber im vierten Buch der Dialoge[3] Stephanos. Und jenen Stephanos, der für den Schmied den Tod erleiden musste, dann aber wieder lebendig wurde, will der Verfasser der Dialoge noch selbst gekannt und aus seinem Munde will er das Abenteuer erfahren haben.

Das Altertum zeigt in seinen Wanderanekdoten genau die nämliche Technik, die noch heute für Ausgestaltung und Verbreitung solcher Geschichten im Schwange ist. Es ist lehrreich, diese Thatsache mit einem schlagenden Belege zu erhärten. Franz Wallner in seinem Buch 'Aus meinem Leben'[4] erwähnt nach Mitteilungen des Generals von Gerlach ein Vorkommnis, das der Erzbischof von Upsala an der Tafel

[1] Die Belege bei Rohde, Psyche, S. 652[1], dessen Darlegung nach dem Folgenden zu berichtigen ist. Von einer Parodie des Plutarch kann bei Lucian keine Rede sein.

[2] So zuerst bei Plutarch περὶ ψυχῆς.

[3] Diall. IV, c. 36. Es ist bezeichnend, wie wenig das heidnische Colorit der Erzählung hier verwischt ist; nicht einmal der Richter in der Unterwelt ist ausgemerzt.

[4] Bericht der Berliner Abendzeitung vom 22. Juni 1899.

Friedrich Wilhelms IV. von Preussen erzählt haben soll. Es handelt sich um ein Beispiel für die geheimnisvolle Fähigkeit lappländischer Zauberer, während eines totähnlichen Schlafes die Seele von den Banden des Leibes zu befreien und auszusenden, sodass sie, an fernen Orten wandernd, von den Dingen, die dort sich ereignen, Kenntnis nimmt. Der Bischof will einen solchen Fall selbst erfahren haben. Es genügt indes zu sagen, dass die Wahrheit der Erzählung verdächtig ist; eine ältere Auflage, selbstverständlich mit anderem Lokal und anderen Personen, findet man bei Jung Stilling,[1] eine noch ältere bei Remigius in der Dämonolatria.[2] Sie mögen das Recht bestätigen, mit dem zu Anfang die Berichte des Lucian und Proclus einander gleichgesetzt worden sind.

Ein Zufall macht es nun möglich, noch für die dritte Gespenstergeschichte bei Lucian ähnliche Zusammenhänge nachzuweisen. Denn einmal steht, wie schon andere gesehen haben, die Erzählung vom 'Spuk im Hause' mit Veränderung des Ortes und der Personen auch bei dem jüngeren Plinius,[3] bloss dass dieser als Mann von starker Überzeugung sie in gutem Glauben vorträgt. Bei Lucian will sie der Pythagoräer Arignotus in eigener Person erlebt haben und benutzt sie als Beweis für die Annahme, dass die Seelen derer, die durch Gewalt ums Leben kamen, keine Ruhe fänden und nachts umherschweiften. So auch der Geist des Ermordeten, der im Hause des Eubatides aus Korinth verscharrt war. Seit langem stand infolgedessen die Wohnung verlassen, und wenn jemand versuchte, sich in ihr festzusetzen, so floh er bald voller Entsetzen, ausgetrieben von einer furchtbaren und schreckenerregenden Erscheinung.[4] Erst Arignotus lässt sich nicht einschüchtern, geht der Sache auf den Grund und entdeckt die vergrabenen Gebeine.

Hier ist nun weiter daran zu erinnern, dass ja die Fabel der plautinischen Mostellaria genau dies Motiv in bedeutsamer Weise verwendet. Den jungen Philolaches, der mit Freunden und Hetären ein Gelage feiert, droht der nach drei Jahren unerwartet heimkehrende Vater zu überraschen; da ersinnt der Sklave Tranio eine List, um den Alten fernzuhalten. Die Thür wird verschlossen; vergeblich klopft der Zurückgekehrte an. Plötzlich tritt dann der verschmitzte Tranio auf, als ob er durch Zufall des Weges komme, und erzählt unter Zeichen grosser Angst eine wundersame Mär: das Haus sei lange verlassen, weil ein vor

[1] Theorie der Geisterkunde, S. 59.

[2] II, S. 45. Vgl. Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters, S. 365.

[3] ep. VII, 27.

[4] *εὐθὺς ἐκπλαγεὶς ἔφυγεν ἐκδιωχθεὶς ὑπὸ δεινοῦ τινος καὶ ταραχώδους φάσματος.*

vielen Jahren darin getöteter und begrabener Gastfreund umgehe. Er sei dem Philolaches, da man vergessen habe, das Licht zu löschen, eines Nachts erschienen und habe ihn gedrängt, die entweihte Wohnung aufzugeben. Es würde zu weit führen, die Übereinstimmung der Züge im einzelnen zu verfolgen; sie erstreckt sich bis auf das brennende Licht, bei dem der Geist erscheint. Dass einige Einzelheiten fehlen, liegt an den besonderen Zwecken, die der Dichter verfolgt. Vor allem hat er keine Veranlassung, die Austreibung des Gespenstes und Entsühnung des Hauses berichten zu lassen; denn es soll doch gerade dadurch dem Vater des Philolaches verleidet werden, dass ein Toter darin umgeht. Dennoch hat auch der Dichter, der die Erfindung der Fabel auf diese Gespenstergeschichte gründete, ihren normalen Abschluss gekannt, sonst hätte er nicht den Tranio erzählen lassen, dass der erschlagene Gastfreund im Hause selbst begraben liege. Das ist eine achtlose Vorwegnahme des Endes; denn jeder fragt sich verwundert, warum man da nicht längst für ein anständiges Begräbnis und eine Reinigung der Wohnung sorgte. So lässt sich denn der Urtypus der Geschichte, von der Plautus, Plinius und Lucian wissen, in seinen Umrissen wiederherstellen. In einem Hause ist vor Jahren ein Gast getötet und verscharrt worden. Seitdem geht der Tote des Nachts um, bis ein beherzter Mann kommt, der sich entschliesst, der Erscheinung zu folgen. Er entdeckt die Stätte, wo die Leiche begraben wurde, und nach rechtmässiger Bestattung der Gebeine kehrt der Friede ins Haus zurück. Es ist bekannt, dass diese Erzählung sich im deutschen Märchen erhalten hat. Wichtiger ist festzustellen, wo sie zum erstenmal nachweisbar auftritt. Die Mostellaria ist nach einem griechischen Original gemacht, wahrscheinlich nach dem Phasma des Philemon. Der attische Dichter, der noch weit ins 4. Jahrhundert v. Chr. hineinreicht, hat also gleichfalls schon Kenntnis der Geschichte besessen und sie als Motiv in einer seiner Komödien verwertet. Und so führt hier die Betrachtung wieder zurück in die Zeit des Mannes, dessen Name gleich anfangs genannt wurde. Ist es nicht Herakleides Pontikos, der das wunderbare Ereignis aufschrieb, so doch sicher ein Geistesverwandter.

Seit Pythagoras und Heraklit hat die Frage nach dem, was aus dem Menschen wird, wenn der Tod ihn erreicht, in der philosophischen Litteratur eine Rolle gespielt. Und unter den Beweisen für ein jenseitiges Leben figurierten derartige abenteuerliche Berichte, von denen eine Sammlung anzulegen selbst der Stoiker Chrysippos nicht verschmäht hat. Dass Philemon aus mündlicher Überlieferung schöpfte,

ist kaum wahrscheinlich. Die Spaltung des Berichtes in zwei Versionen, die bei Plinius und Lucian vorliegen, macht es vielmehr glaubhaft, dass eine schriftliche Aufzeichnung frühzeitig erfolgt war. Sie hat man dann variiert, wie man solche Anekdoten zu variieren liebte, indem man den Kern erhielt und mit der Umgestaltung oder Ausschmückung der begleitenden Umstände nach Belieben schaltete und waltete.

Bonn.

L. Radermacher.

CICEROS STELLUNG ZUR INTERNATIONALEN MORAL.

Es ist dies ein Thema, das bereits die Aufmerksamkeit einiger Forscher erregt hat. In erster Linie wären da Laurent (Études sur l'histoire de l'humanité = Histoire du droit des gens et des relations internationales[2] III, 429 ff.) und Schneidewin (Die antike Humanität, S. 245 ff.) zu nennen. Auch in Morlais' Études morales sur les grands écrivains latins (Lyon 1889), p. 25 ff. finden sich feinsinnige Bemerkungen, die zwar nicht unmittelbar auf Ciceros internationale Moral gemünzt sind, doch indirect auch dieses Gebiet angehen. Aber eine eingehendere Darstellung steht immerhin noch aus. Und dann pflegt man auch die hieher gehörigen Anschauungen, wie sie in den einzelnen Schriften erscheinen, unterschiedslos zusammenzustellen, ohne auf die Möglichkeit eines Entwicklungsprocesses Rücksicht zu nehmen. Wir wollen dagegen den chronologischen Gesichtspunkt nicht unbeachtet lassen.

Schon in den Verrinen tritt uns ein Gedanke entgegen, den Cicero auch seither festgehalten hat: die schonende Behandlung der socii ist eine Ehrenpflicht der Römer (si . . . in hac causa omnia mea consilia ad salutem sociorum, dignitatem populi Romani . . . spectaverunt, act. II, lib. V, § 188). Dieser Grundsatz hat später durch ihn eine weitere und tiefere Entwicklung erfahren. Hier erscheint er unberührt von geschichtsphilosophischen Erwägungen, im Anschluss an die Tradition, der Natur des Redners wahlverwandt, aber doch wohl auch durch parteipolitische Gründe mitbestimmt. Die Betonung des traditionellen Charakters der Schutzpolitik tritt an mehreren Stellen der Rede de imperio Cn. Pompei hervor (6, 14, 39, 41). Es wird darauf hingewiesen, wie die Ahnen nur um der Bundesgenossen willen gefährliche Kriege geführt, sie nie ausgebeutet und durch ein derartiges Verfahren die freiwillige Unterwerfung herbeigeführt haben. Die letztgenannte Stelle soll hier

ausgeschrieben werden, weil sie die Verknüpfung des Nützlichkeitsmomentes mit dem ethischen, allerdings nur andeutungsweise, zur Anschauung bringt (nunc imperii vestri splendor illis gentibus lucem adferre coepit; nunc intellegunt non sine causa maiores suos tum, cum ea temperantia magistratus habebamus, servire populo Romano quam imperare aliis maluisse). Die dignitas imperii hat aber noch eine andere Seite, die an den angeführten Stellen nicht minder hervortritt, die Waffenehre, welche die Tilgung der Mithridatischen Schmach erfordert. Auch hier beruft sich Cicero auf die Überlieferung, durch welche die Pflicht, diese Waffenehre ungeschmälert zu erhalten, für die Nachkommen verschärft wird. S. besonders auch 12: videte, ne, ut illis pulcherrimum fuit tantam vobis imperii gloriam tradere, sic vobis turpissimum sit id quod accepistis tueri et conservare non posse.

Diese zweite Seite des ciceronianischen Imperialismus gewinnt in der Folgezeit schärferen Ausdruck. Dort, wo er in der Rede pro Murena die Rechtsgelehrsamkeit und die Kriegskunst zum Vortheile dieser einander gegenüberstellt (22 und 30), betont er zunächst allerdings mehr die thatsächliche Geltung (sed nunc de studiis ad honorem adpositis, non de insita cuiusque virtute disputo). Aber Cicero schlägt dabei warme Töne an, die man nicht einfach durch das rhetorische Bedürfnis erklären kann; sie stellen ja nach ausdrücklicher Versicherung seine aufrichtige Meinung dar (22: ac nimirum, dicendum est enim quod sentio, rei militaris virtus praestat ceteris omnibus. haec nomen populo Romano, haec huic urbi aeternam gratiam peperit. 30: sit denique in civitate ea prima res, propter quam ipsa est civitas omnium princeps). Die Strategik ist ihm dabei vor allem Werkzeug der Gebietserweiterung und Welteroberung (22: ille exercitatus est in propagandis finibus, tu in regendis . . ., haec orbem terrarum parere huic imperio coegit); bescheidener freilich wird an der andern Stelle, 30, von der defensiven Aufgabe des Feldherrn gesprochen: ab illo belli pericula repelluntur. In einer der Reden de lege agraria, die ja auch dem Jahre 63 angehören, heisst er die Unschädlichmachung Karthagos und Korinths aus Sicherheitsrücksichten gut (II, 87). Er ist activer Theilnehmer an der herrschenden äussern Politik geworden, die er später verurtheilen sollte. Der Gedanke der römischen Welteroberung beherrscht ihn noch eine Zeitlang in seiner Ausschliesslichkeit. Dieser Stolz lässt ihn pro Arch. 23 sagen: si res eae, quas gessimus, orbis terrae regionibus definiuntur; wie es ähnlich kurz nachher (pro Sest. 67) von Pompeius heisst: qui . . . imperium populi Romani orbis terrarum terminis definisset. Die

Ehre des Reiches scheint ihm auch eine gewisse Repräsentation zu erfordern, selbst wenn sie auf Kosten der Provinzialen erfolgen sollte; hier ist die Sparsamkeit im Gegensatze zum Privatinteresse unstatthaft (pro Flacco 27: classis enim nomine pecuniam civitatibus imperatam queruntur; quod nos factum, iudices, confitemur. equidem existimo . . . non solum praesidii, sed etiam ornandi imperii causa navigandum fuisse . . . quaeritur enim in re domestica continentiae laus, in publica dignitatis). Neben dem Schutze der Bundesgenossen ist ihm der Kriegsruhm im Dienste des Reiches eine der Grundlagen der optimatischen Staatspolitik und ihres Hauptprincipes, der otiosa dignitas (pro Sest. 98: huius autem otiosae dignitatis haec fundamenta sunt: . . . provinciae, socii, imperii laus, res militaris . . .). Der Ruhm des imperium kann allerdings durch diplomatische Kunst nicht minder gewahrt werden als durch Machtmittel (pro Sest. 58 von Tigranes' Wiedereinsetzung durch Pompeius: nec minus et sibi et huic imperio gloriosum putavit constitutum a se regem quam constrictum videri). Gegen die Barbaren wird einer schroffen Eroberungspolitik das Wort geredet. Von diesem Standpunkte aus erntet Cäsar für seine gallischen Kriegsthaten warmes Lob und bezeichnenderweise gerade deshalb, weil er über eine blosse Abwehr hinausgegangen ist (de provinc. cons. 32: bellum gallicum, p. c., C. Caesare imperatore gestum est, antea tantummodo repulsum . . . non enim sibi solum cum iis, quos iam armatos contra populum Romanum videbat, bellandum esse duxit, sed totam Galliam in nostram dicionem esse redigendam. 33 . . . restitimus semper lacessiti. nunc denique est perfectum, ut imperii nostri terrarumque illarum idem esset extremum). Die Juden und Syrer sind zur Knechtschaft geboren (ib. 10). Wir sehen also, in der Zeit von 63—55 sind die Anschauungen Ciceros auf unserem Gebiete recht einheitlicher Natur, und schon dies spricht gegen eine Voraussetzung rednerischer Augenblicksbedürfnisse. Über das Verhältnis zu den Bundesgenossen scheint er seine Ansicht nicht geändert zu haben — worauf die programmatische Äusserung pro Sest. 98, die oben angeführt wurde, hinweist —; aber er ist in dieser Periode offenbar ein entschiedener Anhänger schrankenloser Reichsvergrösserung.

Einen Wendepunkt bezeichnen die Bücher über den Staat (a. 54), deren Abfassung die wissenschaftliche Vertiefung auch in diesen Gegenstand veranlasste. Der Accent wird nun viel mehr auf die Friedenspolitik gelegt, als deren Vertreter er König Numa feiert (de re publ. II, 26: amoremque eis otii et pacis iniecit, quibus facillime iustitia et fides convalescit). Die Gerechtigkeit wird überhaupt als Leitmotiv der

Staatsführung aufgefasst. Daher lässt Cicero II, 70 Scipio sagen: non modo falsum illud esse sine iniuria non posse, sed hoc verissimum esse sine summa iustitia rem publicam geri nullo modo posse. Diesem Grundsatze unterliegt auch die äussere Politik. Illa iniusta bella sunt, quae sunt sine causa suscepta, heisst es III, 35 nach Isidorus, Orig. XVIII, 1, 2. Was darunter zu verstehen ist, ersehen wir vielleicht aus den folgenden Worten: nam extra ulciscendi aut propulsandorum hostium causam bellum geri iustum nullum potest. Aber möglicherweise gehören diese nicht mehr dem Citate an; wir wollen also von ihnen ebenso absehen wie von der aus dem Fetialenrechte abgeleiteten formalen Berechtigung, die darauf entwickelt wird. Aber halten wir uns an die Stelle bei Augustinus, de civ. dei XXII, 6, 2 (= de re publ. III, 34): Scio in libro Ciceronis tertio, nisi fallor, de re publica disputari: nullum bellum suscipi a civitate optima nisi aut pro fide aut pro salute. Der zweite Beweggrund bedarf keiner Erklärung, zur Erläuterung des ersten lässt sich wohl das unter III, 35 eingereihte Nonius-Citat (IX, p. 498, in der Luc. Müller'schen Ausgabe Bd. II, p. 133) anführen: noster autem populus sociis defendendis terrarum iam omnium potitus est. Also Kampf um die Existenz und Schutz der Bundesgenossen und Reichsinteressen rechtfertigen allein den Krieg. III, 36 wird nach Augustinus, de civ. dei XIX, 21, 2 die internationale Moral von den Verfechtern der Ungerechtigkeit und der Gerechtigkeit berührt. Während jener für die Richtigkeit seines Standpunktes die Unmöglichkeit geltend macht, Provinzen zu beherrschen, ohne den Grundsatz der Gerechtigkeit zu verletzen, dass Menschen nicht über Menschen herrschen sollen, wird von diesem eingewendet: ideo iustum esse, quod talibus hominibus sit utilis servitus et pro utilitate eorum fieri, cum recte fit, id est cum improbis aufertur iniuriarum licentia et domiti melius se habebunt. Die Eroberungspolitik wird also durch die Rücksicht auf das Wohl der Beherrschten temperiert. Cicero unterscheidet aber auch verschiedene Formen und Grade der Herrschaftsausübung, je nachdem es sich um die Bürger und Bundesgenossen handelt oder um die Barbaren, wenn auch das zweite Glied dieses Gegensatzes nicht so scharf herausgearbeitet wird. S. III, 37 = Augustinus contra Iulianum Pelag. IV, 12, 61: nam ut animus corpori dicitur imperare, dicitur etiam libidini, sed corpori ut rex civibus suis aut parens liberis, libidini autem ut servis dominus . . .: sic regum . . ., sic patrum, sic populorum imperia civibus sociisque praesunt ut corporibus animus, domini autem servos ita fatigant ut . . . sapientia . . . libidines. Laurent meint p. 433 f., dass Cicero, während er sonst in

der Theorie für die Anwendung der Moral auf die Politik auch in den internationalen Beziehungen eintritt, sofort anders denkt, sobald es sich um die politische Praxis der Römer handelt. Diese Erklärung scheint mir nicht zu genügen. Der imperialistische Gedanke hat eben Cicero früher ausschliesslich beherrscht. Nun ist er nicht mehr an der Staatsführung betheiligt, die ihm mannigfache Enttäuschungen gebracht hat; und dann hat er sich vor allem auch mit dem Studium der griechischen Philosophie beschäftigt, in der er — schon bei Plato und Aristoteles — den Grundsatz der internationalen Moral vielfach betont fand. Gewiss hat er nun nicht die Reichsgründung doctrinär verworfen, sondern zwischen seinem alten Imperialismus und den neuerworbenen ethischen Auffassungen eine Art Compromiss herzustellen getrachtet. Nicht unbeeinflusst ist er wohl von Ansichten geblieben wie etwa der des Aristoteles, Politik *Δ* 14. 1333[b] 38: *τήν τε τῶν πολεμικῶν ἄσκησιν οὐ τούτου χάριν δεῖ μελετᾶν, ἵνα καταδουλώσωνται τοὺς ἀναξίους, ἀλλ' ἵνα πρῶτον μὲν αὐτοὶ μὴ δουλεύσωσιν ἑτέροις, ἔπειτα ὅπως ζητῶσι τὴν ἡγεμονίαν τῆς ὠφελείας ἕνεκα τῶν ἀρχομένων, τρίτον δὲ τὸ δεσπόζειν τῶν ἀξίων δουλεύειν.* Ähnliche Tendenzen wie in de re publica finden wir in den 52 begonnenen Büchern de legibus. Da tritt auch der Gedanke der Solidarität des Menschengeschlechtes bereits auf (z. B. I, 32: omne genus hominum sociatum inter se). An der römischen Tradition wird aber festgehalten. So entsteht denn das Idealgesetz III, 9: duella iusta iuste gerunto, sociis parcunto, . . . populi sui gloriam augento. Wichtig für uns ist Ciceros Briefwechsel aus dem Jahre seiner cilicischen Statthalterschaft. Äussert sich hier auch ein gewisser Stolz auf seine kleinen Waffenthaten (z. B. ad fam. XV, 1, 10), so spricht daraus noch deutlicher und stärker das Gefühl der Genugthuung über die eigene humane Behandlung der Bundesgenossen. Besonders überschwenglich, aber ungekünstelt ist der an Atticus gerichtete Brief vom 19. December 51. Es heisst da (V, 21, 6): ego in vita mea nulla umquam voluptate tanta sum adfectus, quanta adficior hac integritate . . . me ipse non noram . . . recte *πεφυσίωμαι.* Im Gegensatze zu diesem Gefühlserguss hat die Mittheilung an Cato (ad fam. XV, 1, 1 ff.) den Zweck, diesen zu einem Ehrungsantrage im Senat zu veranlassen (ut magni mea interesse putarem non ignorari a te, qua aequitate et continentia tuerer socios). Cicero verräth auch in der Behandlung der Bundesgenossen ein gewisses Zartgefühl. Selbst die von ihm verhätschelten publicani überhäuft er zwar mit Complimenten, verhindert aber die Belästigung durch sie (ad Att. VI, 1, 16: verbis laudo, orno; efficio, ne cui molesti sint). Da

Cälius von ihm Panther haben will, lässt er seine Untergebenen nicht zu Handlangern des Sports missbrauchen, sondern meint (ib. VI, 1, 21): illud autem . . . alienum esse existimatione mea (docui) Cibyratas imperio meo publice venari. Die Gesichtspunkte, unter denen er selbst dieses Vorgehen betrachtet, sind zwiefacher Art. Zunächst der ethische. Da scheinen mir nun, wie überhaupt für unsern Gegenstand, besonders wichtig die an Cato gerichteten Worte (ad fam. XV, 1, 16): soli propemodum nos philosophiam veram illam et antiquam . . . in forum atque rempublicam atque in ipsam paene aciem deduximus. Er ist sich also dessen bewusst, im Vereine mit Cato gegen die allgemeine Übung die ethischen Theorien auf das Gebiet der praktischen Politik, auch der äussern zu übertragen. Cicero fühlt sich auch da durch seine schriftstellerischen Auseinandersetzungen moralisch gebunden (ad Att. VI, 1, 8: praesertim cum sex libris tamquam praedibus me ipsum obstrinxerim). Aber auch die utilitarische Begründung fehlt nicht. Die Bundesgenossen werden so für das Reich wirksamer gewonnen als durch blosse Machtmittel. An Cato schreibt er ad fam. XVI, 1, 14: reperies me . . . firmissimum praesidium habuisse aequitatem et continentiam: his ego subsidiis ea sum consecutus, quae nullis legionibus consequi potuissem, ut ex alienis sociis amicissimos redderem animosque novarum rerum exspectatione suspensos ad veteris imperii benevolentiam traducerem (ähnlich ib. 3, 2; ad Att. V, 18, 2).

Der Gedanke der allgemein menschlichen Solidarität wird wiederholt in der Schrift de finibus betont (z. B. II, 113: inest ad humanam societatem iustitiae fida custodia). Dem Epikureismus wird Herakles als Ideal entgegengehalten, der sich zum Wohle aller Völker den grössten Mühsalen ausgesetzt hat (II, 118, 119). Die stoische Entwicklung des kosmopolitischen Princips sagt ihm allerdings nicht völlig zu (IV, 7). Im V. Buche lässt er Piso, dessen Ausführungen über die Wirksamkeit der Selbstverleugnung seine Billigung erfahren, den Satz aussprechen: contra utilitatem etiam conservatur fides (63). Unter den Belegen, die hiefür erbracht werden, geht einer auch die internationale Moral an, die Warnung des Pyrrhus (64: nostri consules regem inimicissimum . . . monuerunt, a veneno ut caveret). Derselbe Piso führt aus, wie im Gegensatze zum Philosophen der Durchschnittsmensch keine grössere Freude kennt als den Kriegsruhm (69).

Den Höhepunkt ihrer Entwicklung haben Ciceros Anschauungen über internationale Moral im Werke de officiis erreicht. Die Entscheidung der Conflicte auf dem Friedenswege und durch Schiedsspruch

scheint ihm der natürlichere, menschenwürdige Weg; nur wenn dieser nicht gangbar ist, haben die Waffen zu sprechen, aber nur um des Friedens willen und mit Schonung (I, 34 f.: nam cum sint duo genera decertandi, unum per disceptationem, alterum per vim, cumque illud proprium sit hominis, hoc beluarum, confugiendum est ad posterius, si uti non licet superiore. quare suscipienda quidem bella sunt ob eam causam, ut sine iniuria in pace vivatur, parta autem victoria conservandi ii, qui non crudeles in bello . . . fuerunt). Ähnlich wird I, 80 die decernendi ratio der decertandi fortitudo vorgezogen (nur wird dabei die Nothwendigkeit betont, den Schein der Feigheit zu meiden) und dann fortgefahren: bellum autem ita suscipiatur, ut nihil aliud nisi pax quaesita videatur. Dieser Gedanke geht wohl direct oder indirect auf Aristoteles, Politik, Δ 15. 1334ª 14—15, zurück, wo der Friede als Zweck des Krieges erscheint. Auch die Kriege um des Reiches willen dürfen nur aus den als gerecht bezeichneten Ursachen unternommen werden (d. h. vor allem ut sine iniuria in pace vivatur) und sind schonender zu führen — im Gegensatze zu den Existenzkriegen, wie mit den Celtiberern und Cimbern (I, 38: cum vero de imperio decertatur belloque quaeritur gloria, causas omnino subesse tamen oportet easdem, quas dixi paulo ante iustas causas esse bellorum. sed ea bella, quibus imperii proposita gloria est, minus acerbe gerenda sunt). Der Kriegsmuth soll abwehrender Natur sein und ein sittliches Ziel haben (I, 65: fortes igitur . . . sunt habendi non qui faciunt, sed qui propulsant iniuriam, 62: itaque probe definitur a Stoicis fortitudo, cum eam virtutem esse dicunt propugnantem pro aequitate und überhaupt 61—62). I, 74 wendet sich Cicero gegen die allgemeine Unterschätzung der staatsmännischen Friedensleistungen den kriegerischen gegenüber und meint: vere autem si volumus iudicare, multae res exstiterunt urbanae maiores clarioresque quam bellicae (vgl. auch 77, 78). Genau die entgegengesetzte Ansicht hat er, wie wir bereits gesehen haben, seinerzeit in der Rede pro Murena (22 und 30) ausgesprochen. Dieser Gegensatz beleuchtet scharf den langen Entwicklungsgang seiner Anschauungen. Ein ähnlich schroffer Widerspruch besteht auch zwischen der Verurtheilung der Zerstörung Korinths (III, 46) und ihrer Billigung de lege agr. II, 87. Der Standpunkt für diese Verurtheilung ist der ethische des Vorzuges der Sittlichkeit und Humanität vor dem Scheinnutzen des schrankenlosen nationalen Egoismus. Es heisst dort: sed utilitatis specie in re publica saepissime peccatur, ut in Corinthi disturbatione nostri . . . sed nihil quod crudele utile. Eine andere Wendung nimmt dieser

Gedanke, wenn der Sieg der Sittlichkeit über den Scheinnutzen durch das muthige Ausharren der Römer nach der cannensischen Niederlage exemplificiert wird (47). Der wahre Nutzen fällt mit der Sittlichkeit zusammen (III, 85: satis persuasum esse debet nihil esse utile, quod non honestum sit), auch wo das nationale Interesse dem zu widerstreiten scheint. Dies wird wieder einmal durch das Betragen des Fabricius gegen Pyrrhus erläutert und darauf negativ durch andere Fälle der römischen Geschichte (III, 87f.). Es fehlt nicht die ausdrückliche Betonung, dass auch der Ruhm des Reiches unsittliche Mittel nicht rechtfertige wie Wortbruch u. dgl. (si gloriae causa imperium expetundum est, scelus absit, in quo non potest esse gloria; im Folgenden ähnlich über die materiellen Reichsinteressen). Dieser Weg kann einem Reiche nicht vortheilhaft sein, das auf wahrem Ruhme und dem Wohlwollen der Bundesgenossen aufgebaut sein muss (potest autem ulli imperio, quod gloria debet fultum esse et benevolentia sociorum, utile esse odium et infamia?). In Übereinstimmung steht damit die geschichtsphilosophische Betrachtung II, 26f. Die ungerechte Ausübung der Hegemonie hat den Lacedämoniern geschadet. Aber auch das römische imperium hat sich seit der sullanischen Zeit solche Missbräuche zuschulden kommen lassen, während vorher die ideale Aufgabe eines patrocinium orbis terrae durch aequitas und fides den Provinzialen und Bundesgenossen gegenüber erfüllt wurde. Das Wirken für die Menschheit wird auch hier (III, 25) als naturgemäss bezeichnet; daher die Verdammung derjenigen, die eine Berücksichtigung des Auslandes ablehnen (III, 28: qui autem civium rationem dicunt habendam, externorum negant, ii dirimunt communem humani generis societatem). Die römische Auffassung vom imperium lebt dabei doch in ihm fort (II, 85: ii qui rem publicam tuebuntur, imprimis operam dabunt, ut . . . quibuscumque rebus vel belli vel domi poterunt, rem publicam augeant imperio, agris, vectigalibus).

Fassen wir den Entwicklungsgang kurz zusammen. Für eine wohlwollende Behandlung der Provinzialen ist Cicero von Beginn an eingetreten. Sein Imperialismus nimmt bald eine kriegerisch-expansive Färbung an, um dann unter dem Einflusse der Zeitverhältnisse und des Studiums griechischer Denker allmählich umzuschlagen und sich zu verhältnismässig hoher ethischer Anschauung durchzuarbeiten. Die römische Sonderart haftet indessen auch dieser an.

Radautz.

S. Spitzer.

SUR UN VERS D'ARCHILOQUE.

Le vers qui fera l'objet de cette courte notice ne présente par lui-même qu'un intérêt médiocre; mais il se recommande à notre attention par l'usage qu'en a fait, dit-on, dans une circonstance historique, un des plus grands hommes de la Grèce, Périclès.

Ce vers (fragment 31 d'Archiloque dans les *Poetae lyrici Graeci* de Bergk, 4[e] édition)[1] se trouve à la fois dans Plutarque et dans Athénée, sans que le second de ces témoignages dérive, ce semble, du premier.

La citation d'Athénée[2] se rattache, en effet, à un ordre d'idées spécial, à un développement technique sur les parfums liquides *(μύρα)*. Homère, dit le compilateur, connaît l'usage des essences parfumées; mais il les appelle du nom d'*huile (ἔλαιον)*, en ajoutant à ce nom une épithète, comme dans ce vers : *ῥοδόεντι δ' ἔχριεν ἐλαίῳ* (Ψ, 186). Archiloque, le premier, a employé le mot *μύρον*, quand il a dit:

οὐκ ἂν μύροισι γραῦς ἐοῦσ' ἠλείφετο (frgt. 31 B),

et encore:

ἐσμυρισμένας κόμας
καὶ στῆθος, ὡς ἂν καὶ γέρων ἠράσσατο (frgt. 30).

Tous les commentateurs s'accordent pour reconnaître qu'il s'agit dans ces iambes de la fameuse Néoboulé; mais ils ne s'entendent pas sur le sens exact du premier de ces vers.[3] On peut hésiter, en effet,

[1] C'est le fragment 33 d'Archiloque dans l'*Anthologia lyrica* de Hiller-Crusius (1897).

[2] Athen., XV, p. 688 C.

[3] Le texte en est cependant bien établi. Les mss. secondaires d'Athénée (*Parisinus* C et *Laurentianus* E) ne fournissent aucune variante au texte du ms. principal (*Marcianus* A). Les éditeurs les plus récents, Hiller-Crusius (*Anthologia lyrica*, p. 6) et O. Hoffmann (*Die griechischen Dialekte*, t. III, p. 98), se bornent à adopter, après Schneidewin, la forme ionienne *γρηῦς*, au lieu de *γραῦς*. Quant au texte du même vers chez Plutarque (*Pericl.*, 28), il présente (en dehors du changement de personne, *ἠλείφεο* pour *ἠλείφετο*) une seule

entre deux explications, suivant que l'on suppose une proposition conditionnelle supprimée dans la citation d'Athénée, ou qu'on donne au participe, *γραῦς ἐοῦσα*, la valeur d'une proposition conditionnelle. Mais la seconde de ces constructions ne se prête pas à une interprétation satisfaisante. Traduira-t-on : «Si c'était une vieille femme, elle ne se parfumerait pas»? Le vers, ainsi entendu, n'a aucune valeur satirique, ou, pour mieux dire, ne signifie rien. D'autre part, le savant Liebel, qui le premier réunit en 1812 les fragments épars d'Archiloque, donne au mot *γραῦς* le sens d'*honnête femme*, de *vieille et honnête matrone* (vetulae aut honestae matronae),[1] si bien qu'on pourrait songer à traduire : «Elle ne se parfumerait pas d'essences, si elle était une honnête femme.» Le malheur est que nulle part ailleurs le mot *γραῦς* ne se rencontre dans cette acception. Il faut donc recourir à la première explication, c'est-à-dire admettre une lacune dans la citation d'Athénée, et traduire la phrase en faisant du participe *γραῦς ἐοῦσα* une apposition au sujet : «⟨Si elle n'était la pire des femmes⟩, elle n'irait pas, vieille comme elle est, se parfumer d'essences.» Un seul point demeure obscur: c'est la question de savoir si ce vers se rattachait étroitement, dans la pièce originale du poète, au second fragment cité par Athénée (fr. 30). Archiloque s'était-il déjà retourné contre son ancienne amie, quand il parlait de «cette chevelure et de cette poitrine parfumées, propres à donner de l'amour même à un vieillard?» ou bien cette peinture si vive était-elle, comme le fragment 29, l'expression d'un amour ardent, d'une passion violente, dont le poète n'était pas encore désabusé? Dans l'une comme dans l'autre hypothèse, le sens du fragment 31 reste tel que nous venons de l'établir.

Arrivons donc à la citation de Plutarque. Dans un chapitre de la *Vie de Périclès*,[2] Plutarque rapporte l'anecdote suivante : après la capitulation de Samos, en 439, Périclès, ayant eu à prononcer l'oraison funèbre des guerriers morts pour la patrie, remporta dans cette occasion un tel succès, que les femmes se pressèrent sur son passage pour le saluer, le couvrir de bandelettes et de couronnes, comme un athlète victorieux; seule, Elpinicé, s'approchant de lui : «Voilà, s'écria-t-elle, un exploit

---

variante dans le ms. de Paris 1676 (F a) : *οὐ κἂν μύροις* . . .; mais cette variante est évidemment fautive. Bergk estime, sans raison suffisante, que le vers exige une correction *(versus haud dubie mendo laborat)*; mais la conjecture qu'il propose *(οὐ κἂν μύροισι γραῦς ἐοῦσ' ἠλείφετο)* donne un sens plus obscur encore que le texte traditionnel.

[1] Liebel, *Archilochi reliquiae*, Lipsiae 1812, p. 83.

[2] Plut., *Pericl.*, 28.

vraiment admirable, un beau titre de gloire! Faire périr tant de braves citoyens, non pas dans une guerre contre les Phéniciens ou les Mèdes, comme faisait mon frère Cimon, mais pour réduire des alliés, des parents!» A quoi Périclès, dit-on, répondit, avec un léger sourire, par ce mot d'Archiloque : «Tu ne te parfumerais pas d'essences, vieille comme tu es!»

Je ne sache pas que cette anecdote, suspecte comme tant d'autres du même genre, ait jamais été l'objet d'une critique plus approfondie. Et pourtant, elle porte en elle-même, à mon avis, un vice en quelque sorte rédhibitoire : c'est que la réponse de Périclès ne convient en aucune manière à l'acte et aux paroles d'Elpinicé. En effet, pour justifier ce propos, les commentateurs[1] sont réduits à interpréter la pensée de Périclès d'une façon singulière : ils supposent, et cela sans invraisemblance, un sous-entendu : «⟨Si tu n'étais pas folle⟩, tu ne te parfumerais pas à ton âge»; mais ils concluent de là que cette manière de parler équivalait à ceci : «Tu n'es qu'une vieille folle!» Or, comment admettre que Périclès, voulant dire à Elpinicé : «Tu n'es qu'une folle», ait choisi un vers dont le sens implique une idée toute différente de celle que devait évoquer la démarche importune de la sœur de Cimon? Si Périclès a jamais prononcé ce vers d'Archiloque, il n'a pu manquer de viser par là quelque chose comme la prétention déplacée d'une vieille femme qui fait la jeune. Or Elpinicé, dans la circonstance, ne fait rien de pareil : elle trouble la joie publique, elle se mêle de ce qui ne la regarde pas, elle radote, si l'on veut, mais voilà tout! Et une allusion à la coquetterie perfide de Néoboulé est ici vraiment inexplicable.

En réalité, donc, il y a dans cette anecdote une contradiction fondamentale : si Elpinicé a fait ce que dit Plutarque, Périclès n'a pu lui adresser la réponse en question; et réciproquement, si Périclès a fait réellement cette réponse, ce n'est pas dans l'occasion que raconte Plutarque.

Comment sortir de cette difficulté?

Nous remarquons que le vers d'Archiloque, dans la bouche de Périclès, exprime, sous une forme littéraire, exactement la même idée qu'une autre apostrophe du même personnage à la même femme, d'après une anecdote également rapportée par Plutarque.[2] Le mot est célèbre. Lors du procès de Cimon après l'expédition de Thasos, en 463,[3] comme

[1] Notamment Fr. Blass et K. Fuhr, dans leur édition classique de la *Vie de Périclès.*

[2] Plut., *Pericl.*, 10. — Cf. *Cim.*, 14.

[3] Nous adoptons la chronologie donnée par Busolt, en tête du t. III, 1ère partie, de sa *Griechische Geschichte,* Gotha 1897.

Périclès était au nombre des accusateurs désignés par le peuple, Elpinicé vint le trouver chez lui, dans l'espoir de le fléchir. Mais Périclès lui dit en riant : «Tu es bien vieille, Elpinicé, bien vieille, pour traiter de pareilles affaires!» Qu'est-ce à dire? N'est-ce pas là comme la traduction, en un langage direct et brutal, du vers d'Archiloque : «Tu ne te parfumerais pas à ton âge»? Et, comme il est invraisemblable que deux fois Périclès ait adressé à Elpinicé la même boutade insolente, n'avons-nous pas lieu de croire que nous sommes ici en présence d'une double version d'un même mot? Le dédoublement de la tradition s'expliquerait de la manière suivante : Périclès, versé dans la lecture des poètes, aurait répondu aux démarches indiscrètes d'Elpinicé par un vers d'Archiloque, et ce vers, fort intelligible dans la circonstance, mais par lui-même assez obscur, aurait été ensuite traduit sous une forme plus simple, plus populaire, plus triviale. Cette forme, naturellement, fut bientôt la plus répandue, et déjà Stésimbrotos de Thasos, racontant la démarche d'Elpinicé pendant le procès de Cimon, n'en connaissait pas d'autre.[1] Cependant le souvenir de la citation d'Archiloque ne s'était pas perdu: on savait que Périclès en était l'auteur, Elpinicé la victime; on n'eut pas de peine à trouver, dans l'histoire ou dans la légende, une autre occasion qui avait mis aux prises les deux personnages; qui sait si la seconde rencontre d'Elpinicé avec Périclès, racontée par Plutarque d'après une tradition anonyme, n'a pas été imaginée précisément pour placer un mot dont le sens primitif avait été oublié?

Mais, quoi qu'on pense de cette dernière hypothèse, un fait nous apparaît comme certain : c'est que le vers d'Archiloque, s'il a jamais été prononcé par Périclès, visait le rôle qu'Elpinicé tenta de jouer auprès de lui dans le procès de Cimon. Sans être encore bien âgée en 463 (Plutarque nous dit[2] qu'elle était *κόρη καὶ ἄγαμος* lors du procès de son père Miltiade en 489), Elpinicé devait avoir alors environ quarante ans, et ses aventures galantes, ses relations bien connues avec Polygnote, justifiaient le propos sévère de Périclès. Vingt-quatre ans après, le nom de *γραῖς* lui convenait beaucoup mieux sans doute; mais alors sa démarche n'autorisait en aucune manière le reproche de coquetterie nécessairement impliqué, ce semble, dans le vers d'Archiloque.

[1] Plut., *Cim.*, 14.
[2] Plut., *Cim.*, 4.

Paris.

AM. HAUVETTE.

SIND BAKCHYLIDES VI UND VII (+VIII) *Bl.*[2] AUF EINEN SIEGER GEDICHTET ODER AUF ZWEI?

Als der keïsche Knabe Lachon 452 zu Olympia im Wettlaufe gesiegt hatte, machte Bakchylides auf ihn sein sechstes Gedicht, welches vor dem Heimgekehrten am *πρόθυρον* des Familienhauses zur Aufführung gebracht wurde: V. 14 *προδόμοις ἀοιδαῖς*. Darin lag eine doppelte Ehre: erstens die, dass unser Sieger als *ἄποινα μόχθων* ein besonderes, auf seinen Namen lautendes Gedicht erhielt, indes andere Keer, die früher in Olympia gesiegt hatten, sich mit den dort üblichen ganz allgemein gehaltenen und daher auf jeden Sieger passenden Gesängen hatten begnügen müssen, zweitens, dass es ein neues Lied eines berühmten Dichters war, das durch den Mund eines geschulten Sängerchores vorgetragen wurde, während jene Festlieder in Olympia alt und abgeleiert waren und bloss von den Festgenossen executiert wurden. Diese beiden Gegensätze sind in unserem Gedichte greifbar ausgesprochen, der erste in der Pauschalnennung *Κέον κρατεῖσαν* und in *σὲ δέ*, der zweite in *νεανίαι ἄεισαν* und in *ἀναξιμόλπου Οὐρανίας ὕμνος* (der Dichter ist V 13 f. *χρυσάμπυκος Οὐρανίας κλεινὸς θεράπων*, vgl. auch XII 228 f.). Der Inhalt des ganzen Gedichtchens ist also der nämliche wie der des Proömiums von Pindars XIII. olympischer Ode auf den Lokrer Epharmostos: *τὸ μὲν Ἀρχιλόχου μέλος φωνᾶεν Ὀλυμπίᾳ καλλίνικος ὁ τριπλόος κεχλαδὼς ἄρκεσε . . . κωμάζοντι φίλοις Ἐφαρμόστῳ σὺν ἑταίροις* u. s. w.

Das waren meine Erwägungen, als ich den Commentar zu dem Gedichte schrieb. Ich kann davon nichts zurücknehmen, auch nachdem F. Blass seinen Aufsatz im *Hermes* XXXV 272 ff. veröffentlicht hat. Dass meine Erklärungen nicht ‚von aussen hineingetragen' sind (S. 276), hoffe ich soeben gezeigt zu haben. Aber auch das folgende Argument scheint mir nicht stichhältig zu sein, dass die zweimalige Nennung von Keos (V. 5 und 16) gegen die Aufführung auf Keos spreche (S. 275). Denn wäre dies richtig, so müssten wir glauben, dass die Oden des Pindar und

Bakchylides auf Hieron, in denen allen Syrakus oder Sicilien genannt ist, nicht in Syrakus aufgeführt wurden, sondern in Olympia oder Pytho, wo Hieron wahrscheinlich niemals gewesen ist.

Das folgende Gedicht des Bakchylides gilt demselben Sieger. Da es mit einer Anrufung jenes Tages anhebt, an welchem die Kränze an die Sieger vertheilt wurden, so schliesst Blass, es müsse in Olympia gesungen sein. Daraus erwächst ein neuer Complex von Streitfragen. Da das VII. Gedicht viel grossartiger und breiter angelegt ist als das VI., so könne dieses nicht nach jenem aufgeführt sein. Also sei VI keine *πρόδρομος ἀοιδά*, sondern es müsse statt *προδόμοις* geschrieben werden *προδρόμοις*. Beide Lieder seien in Olympia gesungen, das VI. unmittelbar nach errungenem Siege, das VII. am Tage der Bekränzung. Dem widerspricht aber das von C. Robert (*Hermes* XXXV 157) beigebrachte Zeugnis des Pausanias (V 21, 12), wonach die Proclamation der Sieger und ihre Krönung sofort nach dem Wettkampfe stattfand. Allerdings darf sich Blass für seine Auffassung auf *schol. Pind. Ol.* V 8 *ἐν ᾗ* (d. i. erst am 16. Tage, nicht schon am 15., auf den das *παίδων στάδιον* fällt) *τὰ ἆθλα ἐδίδοτο* berufen. Aber was hindert, das VII. Gedicht gleichfalls erst auf Keos und einen Tag nach dem VI. aufgeführt zu denken, jenes als Ständchen, dieses als das eigentliche Siegeslied aufzufassen? Etwa die Anrufung jenes Tages in Olympia? Ich brauche Professor Blass wahrlich nicht daran zu erinnern, dass es Oden des Pindar gibt, die eine Anrufung Olympias und trotzdem unzweideutige Anzeichen enthalten, dass sie in der Heimat des Siegers vorgetragen wurden, z. B. Ol. VIII, wo vgl. V. 1 und 9 und dagegen V. 21 und 25 *τάνδ' ἁλιερκέα χώραν*. Ich behaupte sogar, dass in Olympia überhaupt keines der grösser angelegten Epinikien, vielleicht nicht einmal die kleinen zur Aufführung gelangt sind, einfach weil dem Dichter, wenn er auch dort eins oder das andere unter dem frischen Eindrucke der Siegesfreude niedergeschrieben hat (wie Bakchylides das zweite), doch zum Componieren und gar zum Einüben nicht allein die Musse, sondern schon die blosse Zeit fehlte und überdies das Interesse des panhellenischen Publicums. Die in unseren Commentaren immer wieder begegnende Behauptung einer Aufführung an der heiligen Stätte ist eine blosse Ausgeburt unserer philologischen Interpretationskunst, die gesunde Vernunft und die thatsächlichen Verhältnisse weisen sie ab.

Die XII. Columne des Papyrus schliesst mit dem 3. Verse des VII. Gedichtes, die XIII. enthält spärliche Überreste von V. 6—11, das

Übrige ist verloren oder bloss auf Splittern erhalten. Die XIV. beginnt mit VIII Kenyon. Im ganzen fehlen 23—25 Kola. Gehören diese zweien Gedichten an oder nur einem, dem VII.? Im Proömium des VII. Gedichtes heisst es V. 11, die *λιπαρὰ θυγάτηρ Χρόνου τε καὶ Νυκτὸς* habe den Lachon mit dem Kranze geschmückt. Hingegen besagt der Schluss des VIII. nach den Herstellungen von Blass, dass Zeus ihm den Kranz ums Haupt gelegt habe. Liegt denn hierin nicht ein Widerspruch im Gedanken? Es ist ja natürlich beides richtig, aber in einem und demselben, und zwar in einem immerhin ganz kurzen Gedichte, noch dazu an zwei auffälligen Stellen, dem Anfange und dem Ende, gesagt, würde eins das andere entkräften und verläugnen. Und wozu musste, wenn schon im Proömium gesagt war, dass Lachon in Olympia den Kranz ersiegt, noch am Schlusse mit solcher Emphase *(ὦ Ζεῦ, καὶ ἐπ᾽ ὄχθαισιν Ἀλφειοῦ τέλεσας εὐχάς)* wiederholt werden, dass Zeus ihm den olympischen Sieg verliehen habe? Diese Gründe vermochten mich, den lückenhaften Schluss von VIII gleich Kenyon dahin zu ergänzen, dass die Worte ein Gebet um einen olympischen Sieg enthalten *(τέλε[σσον* statt *τέλε[σας* und *θέ]ς* statt *ὅπασσα]ς)*, der dem betreffenden Unbekannten zu seinen pythischen, nemeischen und isthmischen Erfolgen noch fehlte (VIII beginnt mit *Πυθῶνά τε μηλοθύταν ὑμνέων Νεμέαν τε καὶ Ἰσθμόν*); eine solche Bitte gehört ohne Zweifel ganz passend an den Schluss und findet sich auch dort bei Pindar. Damit ist also gezeigt, dass VIII nicht zu VII gehört, sondern ein neues Gedicht ist.

Blass hat Recht zu sagen, dass zur endgiltigen Entscheidung das Metrum verhelfen müsse. Sehen wir uns daraufhin zunächst VII genauer an. Ist es strophisch componiert oder nicht? Blass leugnet es, ich hatte dasselbe gethan, aber wir irren beide. Die Antistrophe beginnt wirklich mit V. 8. Die metrische Identität der ersten zwei Verspaare liegt klar zutage:

1 *ὦ λιπαρὰ θύγατερ Χρόνου τε κ[αὶ* }
8 *ᾧ δὲ σὺ πρεσβύτατον νείμῃς γέρας* } – ⏑ ⏑ –, ⏑ ⏑ – ⏓, – ⏑ ⏒

und

2 *Νυκτός, σὲ πεντήκοντα μ[ησὶν ἑπομέναν* }
9 *νίκας, ἐπ᾽ ἀνθρώποισιν εὔδοξος κέκλη-* } – – ⏑ –, – – ⏑ –, ⏓ ⏕ ⏑ –

Beim dritten Verspaare hängt die Sache im wahrsten Sinne des Wortes an einem Strichelchen auf einem Papyrussplitter. Erklären wir nämlich das, was auf dem vorletzten Splitter des Fascimile über dem *Π* steht, für einen Acutus, so müssen wir *πολυζήλωτος* schreiben, und dann stimmt das Metrum wirklich nicht, ausser es wäre *πολυζήλωτος* verderbt. Ist es aber das

etwas grösser als sonst gediehene Köpfchen des folgenden *λ*, dann dürfen wir *πολύζηλος* schreiben, wie X 63 steht, und es haben die beiden Verse:

ἑκκαιδεκάταν ἐν Ὀλυμπ[ίᾳ αἰνέω

und *-ται καὶ πολύζηλος. Ἀρ[ιστομένει]ον*

das folgende gemeinsame metrische Schema:

– – ⏑ ⏓, – ⏑ ⏑ –, ⏑ ⏑ – ⏓.

Was ausserdem noch vorhanden ist, streitet in keinerlei Weise wider die antistrophische Responsion.

Von dem VIII. Gedichte sind, vom Ende gerechnet, 16 Kola gerettet. Bei der Kürze des ganzen Gedichtes und seiner Strophen ist es undenkbar, dass sie allesammt die Episode ausmachen. In diesem Falle müssten wir überdies, da das erste, soeben nachgewiesene Strophenpaar schon Col. XIII, Z. 11 endigt, zwei Perikopen annehmen, d. i. (2 × 14) + (2 × 16) = 60 Kola; es stehen aber nur nach dem tiefsten Satz 48 (= 32 + 16), nach dem höchsten 52 (= 36 + 16) zur Verfügung: s. Blass, praef., p. VII[2]. Also müssen von den auf Col. XIV stehenden Versen einige als zur Strophe gehörig abgetrennt werden. Geschieht dies, so müssten, wenn wir es mit nur einem Gedichte zu thun haben, metrisch identische Verse nachweisbar sein. Es ist aber kein einziger aufzufinden. Dies drängt zu dem Schlusse, dass wir die Bruchstücke verschiedener Gedichte besitzen. Das erste derselben zählte zwei Strophen (2 × 7 Verse) und eine Epode (etwa 8 Verse), das zweite wieder zwei Strophen und eine Epode. Lassen wir diese zweite Epode mit Col. XIV, 10 *ὦ Ζεῦ* . . . beginnen (7 Kola), so entfallen auf die beiden Strophen etwa 24 Kola, 12 für jede Strophe (also zwischen Strophe und Epode dasselbe Verhältnis wie im fünften Gedichte), was eine vollkommen befriedigende Rechnung ergibt:

Col. XII :	VII	Str. 3	Kola			
Col. XIII	VII	Str. 4	»			
		Ant. 7	»			
		[*Ep. 8*	»	19 Kola		
	VIII	*Str. 12*	»		34 Kola	
		Ant. 3	»]	15 »		50 Kola
Col. XIV	VIII	Ant. 9	»			
		Ep. 7	»	16 »		

Nach dem Gesagten brauchen wir auf das von Blass ersonnene Auskunftsmittel, wonach (VII + VIII) ein sog. *ἀπολελυμένον* ist, gar nicht einzugehen. Es sei nur darauf hingewiesen, wie unwahrscheinlich es ist, unter so vielen Epinikien des Pindar und Bakchylides, die alle strophische Composition aufweisen, ein einziges nicht-strophisches zu statuieren. Die *ἀπολελυμένα* sind ferner offenbar erst ein Erzeugnis des jüngeren Dithyrambus mit seiner orgiastischen, alle Schranken einreissenden Musik. Dagegen zeigt sich Bakchylides in seinen Dithyramben als Vertreter des älteren, einfacheren Stils, denn alle sind strophisch gebaut (s. *H. Weir Smyth*, *Greek melic Poets*, p. LIV sq.). Also nicht einmal wenn wir es mit einem Dithyrambus zu thun hätten, wäre die Annahme eines *ἀπολελυμένον* wahrscheinlich, geschweige denn bei einem Epinikion, deren grosse Mehrzahl dem getragenen Daktylo-Epitriten-*τρόπος* angehört. Dazu kommen endlich die chronologischen Schwierigkeiten, über welche Blass nicht einmal sich selbst mit Leichtigkeit hinwegtäuschen konnte.

Zum Schlusse ist nur noch die Frage zu beantworten, ob unser VI. Gedicht mit seinen nur 22 Versen nicht denn doch zu kurz ist, um als eigentliches Festlied nach einer Vorfeier aufgefasst zu werden. Diese Frage erledigt sich durch den Hinweis darauf, dass wir bei Pindar genug ebenso kurze Epinikien vorfinden, die durchaus nicht den Charakter an sich tragen, als wären sie für eine vorläufige Feier bestimmt gewesen. Es muss überhaupt betont werden, dass der Umfang eines Siegesliedes nicht etwa durch den Ort des Sieges oder durch die Kampfesart oder durch den Adel oder Reichthum des Siegers oder seines Geschlechtes u. dgl. bestimmt wurde. Wir finden bei Pindar und Bakchylides für alle diese Arten von Siegen und Siegern sowohl sehr lange als auch sehr kurze Epinikien. Diese Thatsache wird sich am einfachsten verstehen lassen, wenn wir annehmen, dass für den Umfang der Epinikien — jene Fälle etwa ausgenommen, wo den Dichter Bande der Freundschaft oder Verwandtschaft mit dem Gefeierten veranlassen mochten, ein Übriges zu thun — die Höhe des Honorars entscheidend war, das der Besteller des Siegesliedes (s. meine Anmerkung zu Bakch. X 7 und XIII 112) angeboten hatte. Spricht doch Pindar von der Muse ‚mit versilbertem Antlitz', d. i. vom bezahlten Siegesliede, als einer alltäglichen Erscheinung seiner Zeit.

Wien.

HUGO JURENKA.

DER VERFASSER DES GYMNASTIKOS.

Obgleich in letzterer Zeit mehrfach gefördert, ist die Philostratosfrage noch immer nicht endgiltig gelöst, und während bezüglich der Persönlichkeit und Chronologie der einzelnen Träger dieses Namens im Wesentlichen Einigung erzielt scheint, gehen hinsichtlich der Vertheilung des litterarischen Nachlasses die Meinungen auseinander. Fasst man nur die erhaltenen Hauptwerke ins Auge, so reduciert sich diese Frage auf die Formel: «Ist alles einem, dem zweiten Philostratos zuzuweisen,[1] oder sind die Schriften im Hinblick auf VS. 77. 6 und Menandros π. ἐπιϑ. p. 390, 2 Sp. in der Gruppierung VAp., VS. einerseits, H., I. anderseits an zwei Sophisten dieses Namens zu vertheilen?»[2] Eine speciell auf den Gymnastikos gerichtete Untersuchung muss diese Hauptfrage im Auge behalten und fördert vielleicht Gesichtspunkte zutage, die eine begründete Stellungnahme ermöglichen.

Eine chronologische Handhabe bietet der Gymnastikostext durch die Erwähnung gleichzeitig lebender Athleten. Leider ist Philostrats Zeitgenosse Mandrogenes (272. 27) ebensowenig chronologisch zu fixieren wie der etwas ältere Mys (283. 16), wohingegen Helix (287. 19) einen längst berücksichtigten sicheren terminus post quem liefert.[3] Er ist identisch mit Αὐρήλιος Αἴλιξ, von dem Cassius Dio 79. 10 berichtet, dass er an den von Elagabal zu Rom veranstalteten capitolinischen Spielen des Jahres 219 am gleichen Tage im Ringkampf und Pankration siegte. Nicht unwichtig ist der Zusammenhang, in welchem der Athlet

[1] Kayser und Schmid, Atticismus IV 1 ff., Philol. LVII 503.

[2] Nach dem Vorgange von Valesius: Bergk, Fünf Abh., Leipzig 1883, 175 ff. Fertig, De Philostratis Sophistis, Bamberg 1894. Weinberger im Philol. LVII 337. Christ, Griech. Litt.-Gesch.[3] 725.

[3] Kayser, Phil. Gymn. 1840, 59 ff. Guttmann, De olympionicis ap. Mynae Philostr., Vratisl. 1865, 10 ff. G. H. Förster, Die Sieger in den olymp. Spielen II n. 734.

im Gymnastikos namhaft gemacht wird. Es ist die Rede von einer auf passiver Bewegung beruhenden Erholungsart, die für Athleten schon im Knabenalter zu empfehlen sei: *τὸν Φοίνικα Ἕλικα ἥδε ἰδέα ἐγύμναζεν οὐκ ἐν παισὶ μόνον ἀλλὰ καὶ εἰς ἄνδρας ἥκοντα, καὶ λόγου θαυμασιώτερος ἐγένετο παρὰ πάντας, οὓς οἶδα τὴν ῥᾳστώνην ἐκμελετῶντας ταύτην.*[1] Diese Erwähnung setzt nicht nur voraus, dass Helix bereits ein weltbekannter Champion geworden war, also ebensowohl die erwähnten capitolinischen Spiele wie sicherlich auch jenen von Philostrat H. 147. 15 ff. berichteten Zwischenfall in Olympia (im Jahre 221) hinter sich hatte, sondern beweist, dass man sich in sportlichen Kreisen auch für die Art seines Training zu interessieren begonnen hatte und der Fall wohl auch in die Gymnastenlitteratur, d. h. in die damals üblichen Trainierbüchlein aufgenommen worden war, deren Benützung durch Philostrat ganze Partien des Gymnastikos deutlich verrathen (vgl. auch 261. 13 ff.). All dies aber lässt es nicht rathsam erscheinen, die Abfassung der Schrift allzu nahe an das Jahr 221 anzusetzen. Damit ist auch die einzige positive Nachricht, die wir besitzen, bei Suidas s. v. *Φιλόστρατος*, wo der Gymnastikos dem ersten Philostrat unter Nero zugetheilt wird, als irrig widerlegt und wir bei Feststellung des Autors auf innere Gründe verwiesen.

Die von Fertig 31 ff. angestellte sprachliche Untersuchung hat ergeben, dass bei ziemlich durchgehender Gleichmässigkeit in der Phraseologie sich doch gewisse Einzelheiten constatieren lassen, die dem Gymnastikos zusammen mit VAp. und VS. eignen, dem H. und den I. aber merkwürdigerweise ganz fremd sind. Es ist dies die Form *ἦν*, die Verbindungen *κατὰ τοὺς χρόνους οὕς*, *καθιστάναι* und *καθίστασθαι εἰς*, *ἐγὼ δηλώσω (δηλῶσαι βούλομαι, δεδήλωκα).* Schmid, Atticismus IV 5, 125, 187 setzt sich über diese «sprachlichen Kleinigkeiten» hinweg, wird aber gewiss selbst zugeben, dass der Gymnastikos sich im Ausdruck auch sonst enger an die beiden älteren Schriften anschliesst. Aus seiner Behandlung des Wortschatzes Philostrats (118 ff.) springt dies auf jeder Seite in die Augen, indem bei aller Einheitlichkeit des Sprachgebrauches sämmtlicher Schriften die mit VAp. und VS. übereinstimmenden Einzelausdrücke des Gymnastikos zu den in H. und I. allein belegten sich verhalten wie 2 : 1. Die Unterschiede sind allerdings nicht so gross und significant, um Verschiedenheit der Verfasser zu be-

[1] Die Abweichungen im Texte entstammen der wiedergefundenen Mynas-Handschrift Paris, s. gr. 1256. Vgl. Sitzungsb. d. Wien. Akad. phil.-hist. Cl. CXLV 1 ff.

weisen, sie können vielmehr ebensowohl in zeitlichen Differenzen beim gleichen Autor begründet sein. So mögen denn die inhaltlichen Beziehungen zwischen unserer und den übrigen Schriften ins Auge gefasst und gefragt werden, ob und inwieweit sich auch sonst ein Interesse für Gymnastik und Agonistik erkennen lässt, und in welchem Verhältnis die betreffenden Stellen zum Gymnastikos stehen.

Vita Apollonii. Wie schon Fertig 43 bemerkt hat, steht der Eingang des Gymnastikos in directer Beziehung zu VAp. 305. 23 ff. Die vielleicht gar nicht von Philostrat selbst herrührende, sondern allgemein giltige Eintheilung der *τέχναι* ist beidemal fast gleichlautend wiedergegeben, nur wird im zweiten Falle die *γυμναστική* als gleichberechtigte *σοφία* den anderen angereiht. Auf Gleichheit oder Verschiedenheit der Autoren liegt hierin kein sicherer Hinweis. Ohne Zweifel auffällig ist hingegen, namentlich mit Rücksicht auf den heterogenen Inhalt der Apolloniosbiographie, die häufige Bezugnahme auf die Gymnastik. Zum Theil sind es freilich bloss gelegentliche Bemerkungen und Vergleiche,[1] tieferes, ja kritisches Eindringen in athletische Fragen verräth indes schon der Excurs über Milon von Kroton (147. 6 ff.), wo ein beachtenswerter Versuch gemacht wird, die in Olympia über seine Kräfte verbreiteten unglaubwürdigen Sagen auf einen glaublichen Ursprung zurückzuführen. In zahlreichen anderen auf Olympia bezüglichen Bemerkungen zeigt sich nicht nur grosse Vorliebe für diesen Festplatz, sondern auch eine Kenntnis der dortigen Verhältnisse, die kaum durch blosse Anwesenheit, sondern wohl nur durch eingehenderes Studium zu erlangen war: 108. 3 ff. Kritik der Bestallung der Hellanodiken durch Wahl. 147. 32 ff. Kritik des Vorganges bei der Veranstaltung der olympischen Spiele. 203. 9 ff. Über Vorübungen und Zulassung zum Wettkampf. 210. 29. Erwähnung einer besonderen Halle der Eleer. 213. 14. Vortritt des ältesten Hellanodiken. 213. 18 ff. Vergleich der pythischen und olympischen Spiele. 334. 22. Beschreibung der Örtlichkeit von Olympia. In directem Zusammenhange mit dem Gymnastikos (273. 23 ff.) steht 71. 20 ff. Ein in die Philosophenschule der Inder aufzunehmender Jüngling wird einer Dokimasie unterzogen, die untadelige Abkunft bis in das dritte Glied zu erweisen hat, und dass er selbst gewisse Vorzüge besitzt, von gewissen Fehlern jedoch frei ist. Ersteres wird durch Zeugen und Urkunden, letzteres durch physiognomische Untersuchung des jungen Mannes erhärtet. Analog ist der Vorgang bei der Aufnahme

[1] 37. 14, 69. 13, 146. 27, 184. 30, 194. 3, 207, 32. 292. 25, 295. 25, 324. 32.

eines Athletenknaben in Olympia. Die Hellanodiken haben seine freie Abstammung und sein Alter festzustellen, während der Gymnast seine persönlichen Eigenschaften zu prüfen hat, wobei wieder die Physiognomik aushilft. Da VAp. unter Caracalla oder bald darauf verfasst sein muss,[1] ist das zeitliche Verhältnis der beiden Stellen gegeben. Niemand wird aber behaupten wollen, dass die Athletendokimasie in Olympia nach Analogie der Aufnahme in eine indische Philosophenschule geschildert ist, vielmehr hat erstere zur Erfindung und Ausmalung einer Einrichtung des fernen Ostens herhalten müssen. Inhaltlich ist somit die Gymnastikosstelle nicht etwa eine Nachahmung des Passus in der Apolloniosbiographie, vielmehr letzterer sozusagen eine Vorwegnahme jener. Im sprachlichen Ausdruck hingegen mag eine Anlehnung stattgefunden haben, was die Wiederholung von Ausdrücken wie *ἀκρατής, μεθυστικός (μεθυστής), λίχνος, ἐπὶ πᾶσι* und der Anklang von G 273. 32 ff. an VAp. 72. 13 f. beweisen. Der Verfasser der letzteren Schrift, der, wie wir sahen, auch sonst mit den Verhältnissen in Elis vertraut ist, zeigt sich hier über die *κρίσις* der Agonisten, also einen mehr internen Vorgang, genau informiert. Nebst allgemeinem Interesse für Gymnastik und Agonistik fällt somit bei ihm eingehende Kenntnis der elischen Kampfgesetze auf, die der Verfasser des Gymnastikos ausdrücklich als eine Hauptquelle anführt: 262. 22 *παρακείσεται δὲ ἁπανταχοῦ τὰ Ἠλείων· δεῖ γὰρ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐκ τῶν ἀκριβεστάτων φράζειν.* Bei der Frage nach dem Verhältnis der Verfasser der beiden Schriften stehen wir vor der Wahl, zwei gleichnamige zeitgenössische Autoren anzunehmen, deren Stil genau übereinstimmt, und die beide sich eingehend dem Studium der Gymnastik gewidmet haben, das jedoch nur der eine in einer Specialabhandlung, der andere blos gelegentlich verwertet hätte, oder aber beide Schriften dem gleichen Verfasser zuzuweisen, der die Vorstudien für die zweite Abhandlung schon in einer früheren genutzt hat. Wohl alles spricht für letztere Alternative.

Vitae Sophistarum. Die aus 77. 6 bekannte Thatsache, dass VAp. und VS. von dem gleichen Philostrat herrühren, leuchtet auch aus dem Verhältnis der letzteren Schrift zum Gymnastikos hervor. Zwar gestattete der Inhalt nur seltenere Bezugnahme auf die Athletik,[2] umso beredter aber spricht die in ihrer Vereinzelung besonders wirksame Agathion-Episode 60. 29 ff. Agathion ist ein gewaltiger Naturmensch,

[1] Bergk a. a. O. 180 n. 1. Clinton, Fasti Rom. I p. 223.
[2] 28. 2, 38. 15, 51. 9, 101. 7.

der sich von Milch und *ἄλφιτα* nährt (G. 285. 3 f.[1]). Das ewig Weibliche ist ihm ein Greuel, und er verachtet und verspottet die moderne Athletik (G. 261. 21), denn seiner Meinung nach sollten sich die Läufer mit Hirschen und Pferden messen (G. 284. 23), die schweren Athleten aber wie er mit Stieren oder Bären, da die Löwen leider in Arkadien ausgestorben seien (G. 284. 25 ff.). Für unsere Frage von Bedeutung ist weniger der Umstand, dass Agathion gleichsam wie ein letzter Repräsentant der im Gymnastikos (besonders 284. 19 ff.) so sehr gepriesenen *ἀρχαία γυμναστική* aus der guten alten Zeit in die degenerierte Gegenwart hineinragt, sondern dass durch diese ganze Episode das Haupt- und Leitmotiv der Abhandlung über die Turnkunst hindurchklingt: Aufdeckung der Gründe des Verfalles der Gymnastik bei unveränderter natürlicher Anlage der Menschen. G. 262. 3 *δοκεῖ δέ μοι διδάξαι μὲν τὰς αἰτίας, δι' ἃς ὑποδέδωκε ταῦτα, ξυμβαλέσθαι δὲ γυμνάζουσι καὶ γυμναζομένοις ὁπόσα οἶδα, ἀπολογήσασθαί τε ὑπὲρ τῆς φύσεως ἀκουούσης κακῶς, ἐπειδὴ παρὰ πολὺ τῶν πάλαι οἱ νῦν ἀθληταί.* Der Hauptgrund der Decadenz ist die überfeinerte moderne Trainierkunst und die einzige Remedur möglichste Rückkehr zur alten Einfachheit und Natürlichkeit. Agathion ist der lebende Beweis, dass diese Rückkehr im Bereiche der Möglichkeit liegt. Es ist klar, dass diese in das Wesen der Sache eindringende Übereinstimmung bei gleichem Verfasser begreiflicher erscheint, und dass somit das bezüglich VAp. gewonnene Resultat durch diese Betrachtung gestützt wird.

Heroikos. Trotz des mythischen Stoffes ist es Philostrat nicht nur gelungen, eine Reihe von Anspielungen auf die moderne Gymnastik, zum Theil mit bemerkenswerten Einzelheiten anzubringen,[2] sondern wiederum lässt eine längere Ausführung auf intimere Beziehungen mit dem Gymnastikos schliessen. Die Personen, die nach H. 146. 4 ff. die Weissagekunst des Protesilaos in Anspruch nahmen, sind durchwegs Athleten: Dem Kilikier Halter, der zu den pythischen Spielen zieht, wird auf die Frage, wie er seine Gegner besiegen könne, die Antwort zutheil: «Durch Treten», und er wird der Erfinder des *ἀποπτερνίζειν*. Der Faustkämpfer Plutarchos betet auf Geheiss des Protesilaos vor dem Kampfe zum Flussgott Acheloos und wird, als er schon fast verschmachtete, rechtzeitig durch einen Regen erquickt. Auf die Frage, wie er eine Niederlage vermeiden könne, erhält Eudaimon die Auskunft:

---

[1] Für *ἄπεπτοι* bietet der Paris. *ἄπιστοι* = *ἄπτιστοι*.

[2] 142. 6, 144. 28 ff., 165. 10, 167. 9, 168. 18, 179. 10, 183. 19, 189. 27 ff., 204. 2.

«Wenn Du den Tod gering achtest.» Dem berühmten Helix aber wird ein doppelter, eventuell dreifacher Sieg verheissen, wodurch die Schwierigkeiten angedeutet wurden, die die Eleer dem Athleten bei seiner Nennung thatsächlich bereiteten. Diese Anekdotensammlung hat eine Parallele im G. 271. 31 ff., wo in ganz ähnlicher Aufzählung Beispiele zusammengestellt sind, wie Gymnasten es verstanden, ihre Athleten zum Siege anzueifern, und man hat das Gefühl, als wären auch jene Athletenorakel im Gymnastikos besser am Platze. Im Heroikos machen sie den Eindruck einer Einlage und muthen an wie ein aus irgend welchen Gründen zurückgelegter Rest des für den Gymnastikos gesammelten Materials, der zu interessant erschien, um nicht in einer späteren Schrift an leidlich passender Stelle Verwendung zu finden. Dass auch hier wiederum jener zeitgenössische Athlet Helix namhaft gemacht wird, über dessen Ausbildung sich der Autor des Gymnastikos näher informiert zeigt, fällt nur nebenbei ins Gewicht, liefert aber chronologisch den gleichen terminus post quem wie für den Gymnastikos, während unsere Erwägung nicht nur für Gleichheit des Verfassers, sondern auch dafür spricht, dass der H. nach dem G. herausgegeben wurde.

Imagines. Die überraschend eingehende Berücksichtigung der Gymnastik in den Bilderbeschreibungen,[1] die ja durch die Menanderstelle mit dem Heroikos eng verknüpft erscheinen, bestätigt obige Schlussfolgerung. In directer Beziehung zum Gymnastikos (279. 17 ff.) steht die Schilderung des ungeschlachten Antaios (I. 374. 21, vgl. Eran. Vind. 326), dem alle Eigenschaften angedichtet werden, die ihn zum Ringkampf ungeeignet machen. Während die Regel verlangt *ὁ παλαιστὴς ὁ κατὰ λόγον εὐμήκης ἔστω μᾶλλον ἢ ξύμμετρος*, ist Antaios *ἴσος τῷ μήκει καὶ τὸ εὖρος*; dem Erfordernis *μήθ' ὑψαύχην μήτε ὤμοις τὸν αὐχένα ἐπεζευγμένος* steht gegenüber *ὁ αὐχὴν ἐπέζευκται τοῖς ὤμοις, ὧν τὸ πολὺ ἐπὶ τὸν αὐχένα ἥκει.* Die Beschreibung *τὸ μὴ ὀρθὸν τῆς κνήμης ἀλλὰ ἀνελεύθερον* geht zurück auf *εἰ μηδαμοῖ ἐκκλίνουσα ἡ κνήμη φέροιτο, ἀλλ' ὀρθὸς ὁ μηρὸς ἐποχοῖτο τῇ ἐπιγουνίδι.* Freilich könnte diese augenscheinliche Bezugnahme ebensowohl Nachahmung fremder wie Variierung eigener Darlegungen sein. Das sonstige grosse Interesse und die detaillierten Kenntnisse auf dem Gebiete der Gymnastik sprechen indes für letzteres. Vor allem zeigt sich wiederum eine genauere Bekanntschaft mit den elischen Kampfregeln: 348. 31 *Ἠλεῖοι δὲ καὶ οἱ ἀγῶνες ταυτὶ μὲν ἀφαιροῦσι* (sc. *τὸ δάκνειν καὶ τὸ ὀρύττειν*), *τὸ δὲ ἄγχειν*

[1] Eranos Vindob. 309 ff.

ἐπαινοῦσιν. Dann aber wird mehr als in den übrigen Schriften die Gelegenheit wahrgenommen, ausführliche Beschreibungen athletischer Vorgänge zu liefern, die in dem sorgfältigen Eingehen auf die praktische Durchführung der Übungen und in der Betonung der rein turnerischen Seite (Paidotribik) sogar über das im Gymnastikos Gebotene vielfach hinausgehen und eine dort unangenehm empfundene Lücke theilweise ausfüllen. Dies ist in sämmtlichen der Gymnastik gewidmeten Bildern der Fall, insbesondere aber wird im Hyakinthos (I 24) der Diskoswurf in den Eroten (I 6) und Antaios (II 21) der Ringkampf, im Arrhichion (II 6) das Pankration sehr ausführlich und kunstgerecht geschildert. Das allgemein sportliche Interesse brachte es bekanntlich mit sich, dass alle Arten von Schriftstellern bis zu den Kirchenvätern herab jenem Vorstellungskreise gerne näher traten, ihm Beispiele, Bilder und Vergleiche entnahmen. Solche Bemerkungen sind meist allgemeinster Natur oder beschränken sich auf Hervorhebung einzelner interessanter Geschehnisse oder anekdotenhafter Züge. Wo hingegen eine solche Vertrautheit mit dem Gegenstande an den Tag gelegt wird, wie z. B. bei den Medicinern oder hier in den älteren Imagines, da ist einlässlichere theoretische oder praktische Beschäftigung mit demselben vorauszusetzen. Bemerkenswert ist, dass der jüngere Philostrat, der sich das Werk des älteren, seines Grossvaters, ausdrücklich zum Muster genommen hat, kaum ein oder den anderen flüchtigen Hinweis auf Leibesübungen in seinen Bildern einfliessen lässt. Der Verfasser des Gymnastikos hat somit auch das grösste Anrecht auf die Autorschaft der Eikones.

So steht der Gymnastikos verbindend zwischen der älteren und jüngeren Gruppe der philostrateischen Schriften. VAp. und VS. sind ihm sprachlich verwandt und verrathen die Bekanntschaft mit dem dort eingehend behandelten Gegenstande; dem H. und den I., die ihn durch den Fortschritt in der sophistischen ἀφέλεια überragen, sind die für jene Schrift nothwendigen Studien und Materialsammlungen sichtlich zugute gekommen. Dieser Sachverhalt findet ungleich leichter seine Erklärung, wenn alle diese Schriften dem gleichen Philostrat zugeschrieben werden, wie dies zuletzt Schmid vor allem mit Rücksicht auf die Stilgleichheit gethan hat. Zeitlich mag der Gymnastikos zwischen VAp. (nach 217, Clinton a. a. O.) und VS. fallen (239, Clinton I 255), während H. und I. als Früchte des reiferen Alters zu betrachten sind. Dass von den Werken des in VS. mehrfach citierten «Lemniers» Philostratos uns nur Dialexis I erhalten geblieben ist, kann darin seinen Grund haben, dass seine Schriften für Schulzwecke weniger geeignet waren; einen verfehlten

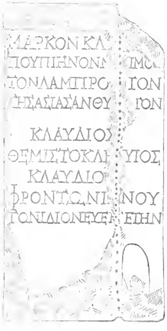
Versuch, ihm eine greifbarere Gestalt zu verleihen, macht der Scholiast des Cod. Vatic. 96,[1] indem er ihn mit dem Verfasser der zweiten Eikones identificiert. Wenn Menander a. a. O. den Sophisten durch Hervorhebung gerade des H. und der I. von den anderen gleichnamigen unterscheidet, so beweist dies nur, dass er diese beiden Stücke, wohl aus rhetorisch-stilistischen Gründen, als die bedeutendsten oder für den Autor significantesten hinstellen will. Kein Zeugnis steht somit im Wege, dem zweiten Philostratos mit Schmid, abgesehen von den erotischen Briefen, der ersten Dialexis und den jüngeren Gemälden, alle philostrateischen Schriften zuzuweisen, entschieden aber sprechen innere Gründe dafür.

[1] Kayser, Ausgabe der Vitae Soph. 1838, p. XXVIII.

Freiburg (Schweiz).

Julius Jüthner.

DIE EPHESISCHE INSCHRIFT DES MARCUS CLAUDIUS PUPIENUS MAXIMUS.



Ueber Herkunft und Laufbahn der Männer, welche seit dem Sturze der severischen Dynastie im raschen Wechsel zur Kaiserwürde gelangten, liegt tiefes Dunkel. Denn auch das Wenige, das uns die scriptores historiae Augustae über die Vorgeschichte dieser Kaiser zu lehren scheinen, erweist sich bei schärferer Betrachtung als ein Irrlicht. Nur durch die inschriftlichen Denkmäler jener Periode können wir hoffen, an Stelle des trügerischen Scheines die geschichtliche Wahrheit zu setzen.

Der Thatkraft Otto Benndorfs danken wir ein Denkmal dieser Art, das seine Grabungen in Ephesus im Jahre 1895 zu Tage gefördert haben. Es ist dies die Basis einer Statue, die dem Kaiser M. Claudius Pupienus Maximus zu Ephesus gesetzt wurde, als er, noch als Privatmann, Statthalter der Provinz Asia war.

«Gefunden bei der Versuchsgrabung westlich vor dem Artemision, nahe ausserhalb der englischen Umfassungsmauer, 3 *m* unter der heutigen Oberfläche in der Mauer eines späteren Hauses, die ohne Fundament war. Um die Basis als Baumaterial verwenden zu können, ist ihr vor-

springender oberer und unterer Ablauf weggemeisselt. Vertical durch die Inschriftfläche ist eine Furche roh eingemeisselt, um den Stein zu verkleinern, eine Absicht, die wieder aufgegeben wurde. Auf der horizontalen Oberfläche keine Standspuren; hoch 1 *m*, breit 0·50, tief 0·49.»

Μᾶρκον Κλα[ύδιον] Πουπιῆνον Μ[άξ]ιμο[ν] τὸν λαμπρότατον τῆς Ἀσίας ἀνθύ[πα]τον

Κλαύδιος Θεμιστοκλ[ῆς] υἱὸς Κλαυδίου Φροντωνι[α]νοῦ τὸν ἴδιον εὐεργέτην.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass dieser Statthalter der Provinz Asia identisch ist mit dem Manne, den der Senat im Jahre 238 n. Chr. zum Kaiser wählte, um den Thraker Maximinus zu bekämpfen. Denn gerade die Verwaltung der Provinz Asia oder Africa bildet nach der Aemterordnung des Principates eine nothwendige Stufe in der Laufbahn, die Pupienus Maximus zum zweiten Consulate und zur praefectura urbis emporgeführt hat. Das zweite Consulat des späteren Kaisers bezeugen die Inschriften und Münzen,[1] die praefectura urbis der glaubwürdige Herodian 7, 10, 4 *τούτων δ' ἦν ὁ μὲν Μάξιμος ἔν τε πολλαῖς στρατοπέδων ἀρχαῖς γενόμενος, τῆς τε Ῥωμαίων πόλεως ἔπαρχος καταστὰς ἀνεπιστρόφως τε ἄρξας, καὶ ἐν ὑπολήψει παρὰ τοῖς ὄχλοις φρενῶν τε καὶ ἀγχινοίας καὶ βίου σώφρονος.* Aus den Inschriften kennen wir auch seine Tochter Pupienia Sextia Paulina Cethegilla[2] und seinen Sohn T. Clodius Pupienus Pulcher Maximus,[3] der zum Consulate gelangte.

Gewiss muss es befremden, dass die Vita in ihrer ausführlichen Darlegung der Familienverhältnisse und der Laufbahn des Kaisers 4, 5—6, 5 von allen diesen gesicherten Thatsachen nichts weiss.[4] Dagegen tragen alle Angaben, die der Vita eigenthümlich sind, den Stempel dreister Erfindung an der Stirne. Die militärische Laufbahn bis zur Prätur wird mit den Worten abgethan 5, 7 ac tamen militaris tribunus fuit et multos egit numeros et postea praeturam. In diesen farblosen Ausdrücken, die die technische Sprache des vierten Jahrhunderts[5] und nicht die der severischen Zeit nachahmen, spiegelt sich nur die Unwissenheit des Autors wieder. Noch gröber tritt diese Unwissenheit im

[1] Vgl. Prosopogr. 1, p. 419.

[2] Prosopogr. 2, p. 110.

[3] Prosopogr. 1, p. 420.

[4] Die praefectura urbis wird der Autor nur seiner Hauptquelle Herodian entnommen haben.

[5] Vgl. Mommsen, Hermes 25, S. 234f. Tribunus militaris findet sich nur hier und kann überhaupt nie technisch gewesen sein.

Folgenden hervor 5, 8 inde proconsulatum Bithyniae egit et deinceps Graeciae et tertio Narbonae. Ueber diese Worte hat Brandis treffend geurtheilt.[1] Bithynia ist in dieser Zeit nicht proconsularisch, sondern eine kaiserliche Provinz; Griechenland hat als Provinz niemals Graecia, sondern immer nur Achaia geheissen. Unerhört ist auch die Bezeichnung der Gallia Narbonnensis nach der Hauptstadt Narbona.[2] Und ebenso beispiellos ist die aufeinander folgende Verwaltung dieser proconsularischen Provinzen auf Grund der Prätur. Man sieht, der Autor verstand es nicht einmal, seine Erfindungen glaubhaft zu gestalten, da ihm jede Kenntnis der Zeit, über die er schrieb, fehlte. Schon deshalb verdient auch die folgende Notiz missus praeterea legatus Sarmatas in Illyrico contudit atque inde translatus ad Rhenum rem contra Germanos satis feliciter gessit keinen Glauben. Legatus ist ohne Gefühl für die technische Bedeutung etwa gebraucht, wie sonst auch dux.[3] In Illyrico ist gesetzt nach der Bedeutung des Wortes im vierten Jahrhundert;[4] überhaupt sind nur die beiden geläufigen Kriegsschauplätze des vierten Jahrhunderts ganz allgemein angedeutet, um den Schein von Thatsachen hervorzurufen.

Welches Vertrauen darf man dann der Familiengeschichte des Kaisers entgegenbringen? So weiss der Autor, der den Sohn des Kaisers nicht kannte, obwohl er zum Consulate gelangte, von den Geschwistern des Kaisers, 4 Knaben und 4 Mädchen, die alle als Kinder starben. Deshalb sollten auch der Pinarius Valens, in dessen Hause er als Knabe aufwuchs, und den er zum praefectus praetorio befördert, sowie die Pescennia Marcellina, die ihn an Sohnesstatt annahm und aufzog — — Behauptungen, die sich in lächerlicher Weise gegenseitig aufheben — nicht als historische Persönlichkeiten betrachtet werden.

Begreiflich, dass der Autor, der alle diese Dinge, von denen sonst niemand wusste, vorbrachte, das Bedürfnis fühlte, sie durch die Autorität von Quellen zu stützen, die nur leider gleichfalls seiner Phantasie entsprungen sind. 4, 5 Sed prius quam de actibus eorum loquar, placet aliqua dici de moribus atque genere, non eo modo quo Iunius Cordus est persecutus omnia, sed illo quo Suetonius Tranquillus et Valerius Marcellinus, quamvis Curius Fortunatianus, qui omnem hanc historiam

[1] Hermes 31, S. 166.
[2] Ueber die Wortform Narbona vgl. unten S. 236.
[3] Mommsen, Hermes 25, S. 233.
[4] Vgl. den Index bei Peter. Parallelen wie Vita Probi 16, 2 in Illyrico Sarmatas ceterasque gentes contudit gereichen der Notiz gewiss nicht zur Empfehlung.

perscripsit, pauca contigerit, Cordus vero tam multa, ut etiam pleraque et minus honesta perscripserit. Nicht nur Valerius Marcellinus und Curius Fortunatianus, die nur hier genannt werden, sind fingirt, sondern auch der berüchtigte Cordus, in dem sich, wie Mommsen[1] mit Recht sagt, der Autor einen Gewährsmann und einen Prügelknaben zugleich geschaffen hat.

Auf diesen Autoritäten beruht auch die Vorgeschichte des Kaisers Balbinus 7, 1—6: Auch hier finden wir fingirte Provinzen, wie Pontus und Thracia im Plural, und im Stammbaume des Kaisers verschmilzt der Historiker Theophanes und sein Adoptivsohn Cornelius Balbus zu einer Person.[2] Auch die Verwaltung der Proconsulate von Asia und Africa durch denselben Mann ist im höchsten Grade bedenklich. Waddington kannte kein anderes Beispiel und, soviel ich sehe, ist auch seither kein Fall bekannt geworden.[3]

Für die Zeit, in der der Fälscher geschrieben hat, bietet die Wortform Narbona statt Narbo einen Anhalt. Denn die Form Narbona findet sich erst seit dem Ende des vierten Jahrhunderts.[4] Noch Eutropius braucht die Form Narbo, die bei Jordanes, der ihn ausschreibt, zu Narbona umgestaltet ist. Nur am Ende des vierten Jahrhunderts, wo die Staatsform und die Geschichte des Principates dem Gedächtnis gänzlich entschwunden waren, sind Fälschungen von solcher Dreistigkeit und solcher Unwissenheit überhaupt denkbar.

[1] Hermes 25, S. 271. Dagegen Hirschfeld, Hist. Zeitschrift 43, S. 456, der auch den Angaben über die Vorgeschichte des Kaisers Albinus — sie sind aus der gleichen Fabrik — mehr Glauben geschenkt hat, als sie verdienen.

[2] Klebs in der Prosopogr. I, p. 259f., der mit Recht die fingirten Provinzen, die Balbinus verwaltet haben soll, nicht einmal erwähnt.

[3] Fastes p. 264. Bei der Art wie man um diese Statthalterschaften loste, ist es auch einfach unmöglich.

[4] Vgl. Hirschfeld, C. I. L. XII, p. 521.

Heidelberg.

A. v. Domaszewski.

BEITRÄGE
ZUR CHRESTOMATHIE DES PROCLUS UND ZUR POETIK DES ALTERTUMS.

Der erklärer der aristotelischen poetik wird es oft genug bedauern, dass die im gefolge hauptsächlich dieser schrift entstandene reichhaltige litteratur der hellenistischen zeit über die eidographie der dichtkunst, sowie über die verwandten fragen philosophischer und grammatischer art mit ausnahme von Horazens epistel so arg in trümmer gegangen ist. handelt es sich doch dabei neben viel müssiger systematik um einen höchst wertvollen litterarhistorischen kern, zugleich um die quelle einer allmählich immer seichter und trüber fliessenden grammatischen schultradition. aus ihren kümmerlichen und entstellten spätlingen gilt es zu früheren und reineren phasen der überlieferung zurückzugelangen. freilich bedarf es noch mancher vorarbeiten, um das unternehmen im grossen zu beginnen, wie denn z. b. die sichtung und authentische textgestaltung der umfänglichen massen griechischer lexicographie eine vorbedingung des erfolges sein wird. indessen ist es doch auch mit dem bisherigen materiale bereits möglich gewesen, ordnung zu schaffen; wenigstens die hauptlinien der tradition sind nachgewiesen und auf ihnen einige etappen des allgemeinen reductions- und trübungsprocesses sicher abgegliedert worden. diese grundlegende arbeit verdanken wir Georg Kaibel, den die vorstudien zu seiner ausgabe der komikerfragmente auf ein besonders wichtiges stück dieser traditionellen poetik hinleiteten. er ist dadurch zu einer aufarbeitung des ganzen fragencomplexes veranlasst worden: die prolegomena *περὶ κωμῳδίας*, abhandl. d. Göttinger gesellsch. d. wissensch., phil.-hist. classe NF. II, Nr. 4 (1898).

Kaibels arbeit ist gerade deshalb so ergebnisreich gewesen, weil er nicht nach der vulgären art der quellenfinder darauf ausgieng, das abhängigkeitsverhältnis von verfasser zu verfasser zu ermitteln. indem er

vielmehr namen, die für uns keine persönlichkeiten bedeuten, als nebensache behandelte, untersuchte er die schichtung des überlieferungsstoffes selbst. umso überzeugender ist es, wenn seine untersuchung trotzdem dabei anlangt, das sammelbecken, aus dem die byzantinischen compilatoren (häufig durch vermittlung[1] von Dionysiosscholien) schöpfen, einem bestimmten eigentümer zuzuweisen: es ist die grammatische chrestomathie des Proclus. dieses buch, früher fast nur beachtet um einzelner partien willen, besonders wegen der inhaltsangaben zum Kyklos, beginnt nunmehr als ein ganzes kenntlicher zu werden. es immer sicherer herzustellen, muss die nächste aufgabe sein, denn erst von hier aus ist das vordringen zu den älteren schichten echter und lebendiger gelehrsamkeit möglich, zu der für jetzt nur erst wenige, aber freilich aussichtsreiche wege gebahnt sind, zum teile von Kaibel selbst, zum teile von Zielinski in seiner besprechung der Kaibelschen arbeit in der wochenschr. für klass. phil. XV (1898), 1331ff.; über einen früheren versuch von W. Schmid, Rhein. Mus. XLIX (1894), 133ff., siehe unten, S. 250. die nachfolgenden untersuchungen über einzelne die chrestomathie betreffende fragen sind dagegen durchaus nur auf die soeben bezeichnete voraussetzung für weitere streifzüge nach den primärquellen beschränkt: die operationsbasis wollen sie aufklären und sicherstellen helfen.

I. Titel, äusserer bestand und schicksale des buches.

Im Proclusartikel bei Suidas steht als titel *περὶ χρηστομαθείας βιβλία γ*, während Photios seinen auszug mit den worten beginnt (239, 318ᵇ 22): *ἀνεγνώσθησαν ἐκ τῆς Πρόκλου χρηστομαθείας γραμματικῆς ἐκλογαί. ἔστι δὲ τὸ βιβλίον εἰς δ διῃρημένον λόγους.* bei dieser verschiedenheit kann das auftreten von *περὶ* ganz aus dem spiele bleiben, da abgesehen von allgemeinen erwägungen der thatbestand vorliegt, dass Et. M. unter *ἔλεγος* (327, 38) stücke citiert sind, die einerseits mit den excerpten des Photios übereinstimmen, während sie andererseits die titelform bei Suidas zeigen: *ἐκ τοῦ περὶ χρηστομαθείας Πρόκλου.* es ergiebt sich aber aus den beiden zeugnissen allerdings, dass der bestand des buches irgendwelchen umgestaltungsprocess durchgemacht hat, den man mit rücksicht darauf, dass Photios nur noch *ἐκλογαί* las, näher als einen reductionsprocess bestimmen darf, wie einem solchen

[1] die von Kaibel noch vermisste ausgabe der Dionysscholien ist seither von Hilgard (Gramm. graec. III. 1901) geschaffen. leider erschien sie erst nach einreichung dieses aufsatzes.

jedes handbuchartige werk besonders leicht ausgesetzt war und noch heute ist.

Das für den titel des Photios (abgesehen von *ἐκλογαί*) charakteristische, nämlich das beiwort «grammatisch» und die vierteilung, kehrt beides wieder in den von Photios unabhängigen Venetusexcerpten: *Πρόκλου χρηστομαθείας γραμματικῆς τῶν εἰς δ̄ διῃρημένων τὸ α.* diese titelform steht also in jeder hinsicht sicher, und es ist nichts als eine leicht begreifliche freiheit, wenn dann der Venetus fortfährt mit *Πρόκλου χρηστομαθείας γραμματικῆς τὸ β̄.* ebenso frei, aber in umgekehrter richtung, fehlt in Philodems *περὶ ποιημάτων* in der ersten hälfte des 5. buches ein zusatz, welcher dem titel der zweiten hälfte entspräche *περὶ ποιημάτων τοῦ ε τῶν εἰς δύο τὸ β.*

In der anwendung des ausdruckes *διαιρεῖν* und der ihm zugehörigen wortbildungen sind drei gebrauchsweisen zu unterscheiden. 1. bei werken von grosser bücherzahl die zusammenfassung von gruppen, wie z. b. Dio Cassius' bücher *διαιροῦνται κατὰ δεκάδας* (Suidas; vgl. Birt, das antike buchwesen 34). verwandt ist die vereinigung gleichartiger monographien zu grösseren complexen, wovon Porphyrios (vita Plot. 24, citiert von Birt 459) rücksichtlich der Aristotelesausgabe des Andronikos sich so ausdrückt: *τὰ Ἀριστοτέλους καὶ Θεοφράστου εἰς πραγματείας διεῖλε τὰς οἰκείας ὑποθέσεις εἰς ταὐτὸν συναγαγών.* beides kommt hier nicht in betracht. 2. die innerhalb eines grösseren werkes mit rücksicht auf das zu starke anschwellen eines einzelnen teiles oder buches vorgenommene zerlegung desselben in mehrere bücher, und zwar entweder von haus aus oder im weiteren verlaufe der fortpflanzung. *a)* für den ersten fall haben wir als beispiele das 4. buch der rhetorik des Philodem, das schon genannte 5. buch *περὶ ποιημάτων*, Diodor I und XVII, die von Galen (hypot. emp. 63, 14 Bonnet; citiert von Usener Epicurea 419) gegeisselten dickleibigen schriften der Empiriker, das 4. buch des auctor ad Herennium (in drei bücher zerlegt: Marx proll. 4), die *Studiosi* des älteren Plinius *(tres in sex volumina propter amplitudinem divisi)* und andere von Birt 316ff. gebotene beispiele, bis zu der gleichfalls von ihm (11) erwähnten fünfteilung des liber sextus im Corpus iuris canonici. *b)* für den zweiten fall darf man auf die von Birt 317 den Aristidesscholien entnommene notiz hinweisen: *ἰστέον δέ, ὅτι δύο εἰσὶ μόνοι ὑπὲρ ῥητορικῆς λόγοι. ἀλλὰ διὰ τὸ μῆκος αὐτῶν διῃρέθησαν ὡς αἱ Θουκυδίδου ἱστορίαι.* das letzte geht auf die in der Marcellinusvita 58 (10, 19 Hude) erwähnte teilung in 13 bücher; wie ja auch im platonischen staate unsere zehnteilung nicht die einzige

war, wie das Hirmer[1] an den citaten des Antiatticisten bewiesen hat. 3. der ausdruck *διαιρεῖν* kann aber auch wie andere ihm verwandte einfach von der buchteilung schlechthin gebraucht werden. dafür sind das klarste beispiel die titel und subscriptionen bei Diogenes Laertios: *τῶν εἰς δέκα τὸ πρῶτον, τῶν εἰς ι̅ 'Επίκουρος, διῄρηται τὸ σύγγραμμα εἰς βίβλους δέκα*; vgl. Martini anal. Laert. 79 ff. Photius selber sagt von Hesychios Milesios (69 p. 34^b 10) *διαιρεῖται δὲ αὐτῷ τὸ σπούδασμα εἰς τμήματα ἕξ, ὧν τὸ μὲν πρῶτον τμῆμα περιέχει κτλ.*, und so will denn Birt 320 die angabe des patriarchen über die chrestomathie in diesem sinne interpretieren. der ausdruck *λόγοι (εἰς δ̅ διῃρημένον λόγους)* macht dabei allerdings keine schwierigkeiten, da Photios (über dessen terminologie Birt 26 handelt) so auch z. b. die bücher Diodors (70 p. 35^a 3), des Ailios Dionysios (152 p. 99^b 23, abwechselnd mit *τόμους* 31 ff.), des Eulogios (280 p. 536^a 26) bezeichnet. hinderlich ist dieser erklärung aber die bestimmte zahlangabe bei Suidas, die zu verdächtigen kein grund vorliegt, da die störung des Procluspinax durch den des Syrian, welche Schoell beobachtet hat (anecd. varia II 4), unseren titel durchaus nicht berührt. es muss also irgendwann einmal eine veränderte abteilung des stoffes durch *διαιρεῖν* vorgenommen worden sein. denn dass eins der drei bücher bei Suidas nach art der unter 2 a genannten beispiele ein doppelbuch bedeute, ist um deswillen unwahrscheinlich, weil alsdann in Photios' zählung die unterteile zu selbständiger bezifferung gelangt sein müssten. ein solcher fall liegt nun zwar in der überlieferung des auctor ad Herennium wirklich vor, aber wie Marx sehr glaubhaft annimmt infolge der übertragung aus der rollen- in die codexform, wobei die drei rollen des 4. buches sich verselbständigten. von einer solchen äusseren begünstigung kann aber im falle des Proclus schwerlich die rede sein, da dessen sonstige schriftstellerei mit ihrer hinsichtlich der länge «ausgearteten buchteilung» dafür spricht, dass er überhaupt nicht mehr «dem papyrusbuchwesen» zuzurechnen ist (Birt 315; vgl. auch Dziatzko, untersuchungen über ausgewählte capitel des antiken buchwesens 141).

Eher wäre an den fall 2^b zu denken, besonders wenn man ihn dahin erweitert, dass neben zu grossem umfange auch mancherlei andere

---

[1] suppl. d. jahrb. XXIII (1897), 589 ff. und 676 ff. seine annahme, dass die sechsteilung älter und alexandrinisch ist (vgl. Ciceros sechs bücher de republica), wird man wohl noch weiter führen und geradezu auf Aristophanes von Byzanz zukommen können, wenn anders sich der zusammenhang zwischen diesem und dem Antiatticisten thatsächlich sicherstellen lässt (v. Wilamowitz, textgeschichte der griech. lyriker 26).

motive eine nachträgliche teilung hervorrufen mochten, ohne dass wir diese motive noch zu erkennen in der lage wären. doch lässt sich in unserem falle die sache in befriedigender weise klarstellen.

Zu den lesern der chrestomathie gehört auch, wie Usener, Rhein. Museum XXVIII (1873), 414 erkannte, ein anonymer epistolograph, den Cramer im 3. bande der anecd. Oxon. veröffentlichte (158 ff.). Boissonade in den anecd. nov. 85 hielt ihn für Michael Psellos. seither hat Treu, byz. zeitschr. IV (1895), 1 ff. den in der mitte des XII. jahrhunderts lebenden Michael Italikos in ihm erkannt. im 21. brief, an einen litterarisch interessierten arzt, legt der verfasser wert darauf *γραμματικεύεσθαι πρὸς τὸν γραμματικώτατον*, und alsbald folgt (189) eine grammatische weisheit über die verschiedenen dichtarten und was damit zusammenhängt, die ihren ursprung aus der chrestomathie nicht verleugnen kann. dabei ist die verwandtschaft mit dem Photiosbericht eine so auffällig nahe, dass man mit Welcker (cycl. II² 495) für directe entlehnung eben aus Photios[1] stimmen würde, wenn nicht an zwei stellen der sonst durchaus kürzende Italikos ein mehr darböte, das in dieser nur wenige zeilen füllenden übersicht schwer ins gewicht fällt. neben Phemonoë (Procl. Phot. 230, 8 W.) stellt er Demo[2] *τῆς μὲν ἔπος εὑρούσης, τῆς δὲ τέχνας συγγραψαμένης* (189, 20). im kanon der epiker, wo Proclus-Photios die blossen namen bietet (230, 20W.), fügt er zu Panyassis hinzu *γνωριμώτατος μετὰ Ὅμηρον* (189, 22) fand also etwas in seiner quelle, das der wendung des Suidasartikels entspricht: ὃς *σβεσθεῖσαν τὴν ποιητικὴν ἐπανήγαγε.*[3] somit hat er sein wissen nicht von Photios, sondern steht neben ihm als ein selbständiger zeuge. thut er das, dann ist es, wie schon Usener erkannte, gravierend, dass seine inhaltsübersicht genau so wie die des Photios nur vom epos bis zur melik reicht, in deren hauptgliederung er noch völlig mit Photios übereinstimmt. Das werk also, das Photios wie Italikos vorlag, bot überhaupt

[1] umsomehr, als die Proclus betreffende partie der bibliothek auch handschriftlich für sich verbreitet wurde, z. B. Ottob. 163. Vat. 1408.

[2] Usener hielt diese Demo für eigene zuthat des Michael, weil er sie in zusammenhang brachte mit Demo der «Homerdeuterin». nachdem aber diese gelehrte dame in Ludwich ihren ritter gefunden hat (festschr. für Friedländer, 1895, 296 ff., bes. 307 ff.), lässt sich die mythische namensschwester (die der historischen schriftstellerin immerhin den litterarischen namen Demo geliefert haben könnte) sicher unterscheiden. weil sie aber rarissimae memoriae ist, so ist höchst unwahrscheinlich, dass ihre erwähnung ein eigener einfall des Michael sei.

[3] er hat also schwerlich, wie Usener will, nur das inhaltsverzeichnis der chrestomathie abgeschrieben.

nicht mehr. es hatte seinen 3. hauptteil, die darstellung der dramatischen[1] poesie, abgestossen; doch wohl aus dem grunde, weil dieser teil der poetischen propädeutik in handschriftlichen prolegomena, besonders zu Aristophanesausgaben, eine selbständige und leicht zugängliche existenz gewonnen hatte.

Die folgerung also ist, dass Photios dort, wo er seinen bericht schliesst, nicht aus laune oder überdruss halt gemacht hat, sondern weil die ihm vorliegende ausgabe «in auswahl» auch ihrerseits zu ende war. dieser folgerung scheint allerdings seine schlussbemerkung zu widersprechen *οἱ μὲν δύο λόγοι τῆς Πρόκλου γραμματικῆς χρηστομαθείας ἐν τούτοις* (322ª 39). bei der dehnbarkeit aber, die dem buchtechnischen gebrauche von *λόγος* eignet, ist es keineswegs zwingend, nach der allerdings zunächst liegenden interpretation diese bemerkung auf zwei von den vier *λόγοι* zu deuten, in die nach den eingangsworten die eclogenausgabe geteilt war. es besteht zum mindesten die möglichkeit, den anlass jener worte in einer schlussnotiz der *ἐκλογαί* selbst zu erkennen, die nach erledigung der beiden *λόγοι* über epos und lyrik das fehlen des dritten *λόγος* mitteilte oder begründete, womit man ungezwungen auf die dreizahl der bücher bei Suidas und auf die einfache lösung zukäme, dass von den drei büchern des ursprünglichen werkes die eclogenausgabe nur die zwei ersten berücksichtigte, wobei sie deren inhalt selbständig in vier *λόγοι* zerlegt hatte. das ist, wie ich gar nicht verkenne, zunächst nur eine möglich e annahme. aber sie wird doch wohl zu einer recht wahrscheinlichen, wenn sich ergiebt, dass ebensosehr der noch jetzt erkennbare bestand der eclogenausgabe wie auch das verfahren ihrer benutzer thatsächlich auf jene vierteilung und nicht, wie es nach dem schlusswort des Photios zunächst scheinen möchte, auf eine zweiteilung hinweist.

Es ist nämlich in den Venetusexcerpten wenigstens ein einschnitt, der anfang des 2. buches, deutlich bezeichnet: *Πρόκλου χρηστομαθείας γραμματικῆς τὸ β'* (237, 5 W.). daraus ergiebt sich, dass bei den vier *λόγοι* die buchteilung zwischen 1 und 2 in den eposabschnitt mitten hineinfiel. die Kypria waren noch im 1. buche behandelt, die hauptmasse aber des Kyklos fiel schon dem zweiten abschnitte zu. wollte man also die vorhin für unwahrscheinlich erklärte deutung der schlussworte des Photios durchführen, so würde dieses buch als das zweite der vier bücher den Kyklos

[1] selbstverständlich durfte bei der allgemeinen gliederung der poesie in den einleitenden erörterungen das drama auch so nicht fehlen: Proclus-Photios 230, 5 W.

und die übrigen epiker, ausserdem aber noch elegie, iambus und die ganze melik umfassen, was gewiss unwahrscheinlich ist. hingegen die von uns vertretene interpretation ergiebt die folgende glatte und gleichmässige verteilung: allgemeines über die poesie und behandlung des epos bis zum ende von buch 2; elegie und iambus, buch 3; melik, buch 4. und damit stimmt das verhalten der benutzer. zuerst Photios. er hat sich offenbar auf den Kyklos im einzelnen nicht einlassen wollen. selbst im ersten buch, das doch nachweislich schon *ὑποθέσεις* von gedichten auch vor den Kypria enthielt,[1] hat er sich mit allgemeinen bemerkungen über die zusammensetzung und beschaffenheit des epischen Kyklos begnügt (233, 16—26 und 241, 30—242, 11 W.). wenn nun einerseits am ende dieser bemerkungen die gerade noch den schluss von buch 1 bildenden Kyprien relativ stark vortreten, während andererseits sofort der abschnitt über die elegie beginnt, so ist klar: Photios übergeht ganz den zweiten der vier *λόγοι*. sein geselle Michael Italikos, welcher schreibt (189, 23) *τίς δὲ ὁ ἐπικὸς κύκλος, τίνα δὲ Στασίνῳ τὰ Κύπρια, τίς δὲ ἡ μελικὴ ποίησις*, macht noch einen weiteren sprung. auch bei ihm markieren die Kypria noch deutlich das ende des ersten buches, er übergeht aber neben dem zweiten auch noch das dritte, d. h. elegie und iambus.[2] umgekehrt haben andere grammatiker den inhalt der zwei ersten *λόγοι* zu Homerprolegomena verwendet, welchem umstande allein wir es zu verdanken haben, dass sich die lücke in Photios' berichterstattung, die gerade an so einzig wichtiger stelle klafft, wieder ausfüllen lässt. dabei sind noch zu scheiden die grösseren und die kleineren prolegomena, beide, wie es scheint, ursprünglich zu einem Didymos-Homer gehörig.[3] Die kleineren (wie Scor. Ω I 12) begnügen sich, zur Einführung in die Iliaslectüre aus buch 1 der chrestomathie ausser dem *γένος Ὁμήρου* die Antehomerica in gestalt der Kyprienhypothesis zu

[1] das Kyprienexcerpt (bekanntlich aus einer von Photios und den Venetusexcerpten gesonderten überlieferung erhalten) beginnt mit *ἐπιβάλλει τούτοις τὰ λεγόμενα Κύπρια* (233, 29 W.). nach den parallelausdrücken *ἐπιβάλλει δὲ τοῖς προειρημένοις Ἰλιάδα* (237, 6), *ἑξῆς δ' ἐστὶν Ἰλιάδος μικρᾶς βιβλία* (238, 12), *ἕπεται δὲ τούτοις Ἰλίου Πέρσιδος βιβλία* (239, 10) u. s. w. müssen also ein oder mehrere gedichtexcerpte vorausgegangen sein.

[2] dagegen haben die verfasser von Dionysscholien noch die ursprüngliche ausgabe in drei büchern benutzt, da sie auch noch das drama umfassen. Die Londoner scholien (p. 448, 32 ff. Hilg.) bringen dort, wo sie auf Dionys § 1 zielen, hauptsächlich einzelheiten aus der allgemeinen einleitung von b 1, übergehen epos, elegie und iambus zunächst ganz und setzen erst bei der melik wieder ein. dagegen müssen die scholiasten zu Dionys § 2 nach ihrem texte von tragödie, komödie, elegie, epos und lyrik reden (z. b. p. 17, 14 ff.).

[3] vgl. Bethe, Rhein. Museum XLVIII (1893), 372.

bieten,[1] die grösseren fügen aus buch II die ὑποθέσεις auch der posthomerica hinzu.

So bestätigen also die benutzer des buches indirect unsere annahmen über seine umformung und neugliederung. allerdings könnte man nun noch, wie es in den «griechischen bilderchroniken» 97 thatsächlich geschieht, eine dritte bearbeitung der chrestomathie aus dem scholion zu Greg. Naz. or. 43, 779 (bei Migne 36, 914[c]) erschliessen: *φασὶ δὲ καὶ ἰδικῶς ἐγκύκλιον τὴν ποιητικήν, περὶ ἧς καὶ Πρόκλος ὁ Πλατωνικὸς ἐν μονοβιβλίῳ περὶ κύκλου ἐπικοῦ γράψας τῶν ποιητῶν διέξεισι τὴν ἀρετὴν καὶ τὰ ἴδια.* also eine sonderausgabe des abschnittes vom epischen Kyklos? dass diese annahme nicht richtig ist, dafür darf ich das ergebnis einer kleinen untersuchung mitbenutzen, die in den griechischen studien für Herm. Lipsius (1894) 108 ff. veröffentlicht ist und deren hierherzielenden sätze ich im folgenden noch etwas schärfer fasse. es ist zu construieren: *περὶ ἧς καὶ Πρόκλος ὁ Πλατωνικὸς ἐν μονοβιβλίῳ διέξεισι* (d. h. *λέγει, διεξιὼν*) *τῶν ποιητῶν τὴν ἀρετὴν καὶ τὰ ἴδια.* der zusatz *περὶ κύκλου ἐπικοῦ γράψας* will wahrscheinlich nur die stelle angeben, wo in dieser über die enkyklische (d. h. classische) dichtung handelnden Monobiblos Proklos von dem allgemeinen begriffe der enkyklischen poesie geredet hat: er hat das doch wohl dort gethan, wo das besondere thema des enkyklischen epos mit seinem terminus *ἐπικὸς κύκλος* eine allgemeine auseinandersetzung über die begriffe *κύκλος* und *ἐγκύκλιος* wünschenswert machte, also etwa in der gegend, aus welcher auch Photios einige allgemeine sätze über den terminus «epischer Kyklos» aufbewahrt hat (233, 16 ff. 241, 30 ff. W.). bei dieser interpretation wird die aus dem Gregorscholion abgeleitete dritte reduction des ursprüng-

[1] wohl auch mit dem titel *πῶς προέβη ὁ Τρωικὸς πόλεμος*, wie im Ottob. 58, also nur der inhaltlichen *προπαρασκευή* wegen, ohne jedes interesse für das gar nicht mehr genannte gedicht. dieses rein stoffliche interesse bei der verwendung der ὑποθέσεις zu prolegomena hat bekanntlich dort, wo die mythologie der Kykliker mit Homerstellen differierte, zu inhaltlichen störungen geführt: Robert, bild und lied 246. die radicalen folgerungen aber, die Bethe (Herm. XXVI 593 ff.) aus den störungen der ὑποθέσεις für Proclus gezogen hat, sind durchaus abzulehnen. er verkennt, dass Proclus in seinem buche der vertreter eines längst festgeprägten litteraturtypus ist, der nach inhalt und form in gegebener schematik sich bewegte, also auch die ὑποθέσεις seit langem als kanonischen bestandteil mitgeführt haben wird. wenn die vulgär-mythographie an den genannten störungen participiert, so ist kein grund abzusehen, weshalb nicht quellengemeinschaft zur erklärung ausreichen soll, und weshalb die meines erachtens dazu nötige voraussetzung undenkbar wäre, dass schon in hellenistischer zeit die ὑποθέσεις der kyklischen epen dieselbe zweckmässige, wenn auch in einzelheiten für sie gefährliche verwendung als Iliasprolegomena sollten gefunden haben wie im späteren altertum.

lichen werkes hinfällig. es bleibt bei zwei fassungen: der ursprünglichen in drei büchern und der Eclogenmonobiblos in vier abschnitten.

II. Die absicht des schriftstellers.

Das wort chrestomathie ist nach einem jüngeren compositionstypus gebildet, wobei der erste bestandteil entweder als das prädicat, oder als das object des zweiten aufzufassen ist. Die erste weise, in bildungen wie *χρηστόκαρπος χρηστοκαρπία χρηστοήθης χρηστοήθεια* scheint die ältere, die zweite liegt vor in ausdrücken wie *χρηστοεπεῖν* und *χρηστολογεῖν* sowie *χρηστομαθής* selbst und was damit zusammenhängt. das wort begegnet wohl zuerst bei Cicero (ad Att. I 6, 2) und bezeichnet einen mann, der sich tüchtige kenntnisse erworben hat. vgl. *περὶ ὕψους* 2, 3 J. V.: *εἰ ταῦθ', ὡς ἔφην, ἐπιλογίσαιτο καθ' ἑαυτὸν ὁ τοῖς χρηστομαθοῦσιν ἐπιτιμῶν, οὐκ ἂν ἔτι, μοὶ δοκεῖ, περιττὴν καὶ ἄχρηστον τὴν ἐπὶ τῶν προκειμένων ἡγήσαιτο θεωρίαν.* 44, 1 begegnet auch das substantiv. die weitere frage, wie diese *χρηστά*, als objecte des *μαθεῖν*, inhaltlich bestimmt zu denken sind, bleibt freilich offen. jedesfalls ist sie nicht zu beantworten nach massgabe eines späteren litterarischen gebrauches, wonach chrestomathie in dem allgemeinen sinne eines nützlichen allerlei, einer eclogensammlung oder eines florilegium gesetzt wird. so betitelt Helladios seine sammlung bunten krames *πραγματεία χρηστομαθειῶν* (Phot. cod. 279. der plural thut nichts zur sache; vgl. Et. M. 212, 49; 609, 1; 685, 57), während Sopater (cod. 161) noch einfach *ἐκλογαὶ διάφοροι* sagt. es ist gewiss richtig, wenn Schott (in Gaisfords Heph. 429 Lips.) diesen gebrauch mit der von Diog. III 66 für die Platohandschriften bezeugten sitte in zusammenhang brachte, wonach man an den rändern der handschriften die *χρήσιμα*, soweit sie sprachlich-formales betrafen, mit einfachem *χ*, soweit sie inhaltliches interesse hatten, mit punktiertem *χ* anmerkte (*πρὸς τὰς ἐκλογὰς καὶ καλλιγραφίας*). einem flüchtigen abgrasen der so bezeichneten ränder mag manches excerptenwerk seinen ursprung verdanken. und so hat man denn auch bei Proclus schon frühzeitig dem titel die erklärung gegeben: *selecta aurea a Proclo ex grammaticis* (Nunnesius bei Gaisford a. a. o. 430). noch bei Christ[3] 846 führt des Proclus buch den reigen der excerptenwerke und florilegien an. es wird also nicht überflüssig sein zu betonen, dass im falle des Proclus von einer grammatischen excerptensammlung im gewöhnlichen sinne des wortes nicht die rede sein kann. vielmehr zeigen sowohl die direct erhaltenen bestandteile wie die erweiterung

unserer kenntnis durch Kaibels untersuchung, dass wir es hier zwar mit einem compilatorischen und varianten sogar mit vorliebe verzeichnenden, in der gesamtanlage aber dennoch durchaus planvollen werke zu thun haben, mit einem werke, welches in geschlossener systematik einem einheitlichen gegenstande gewidmet war. der gebrauch des wortes chrestomathie im titel[1] lehnt sich also an die ältere bei Cicero und im buche *περὶ ὕψους* nachgewiesene weise an, nur dass das allgemeine *χρηστά*, wenigstens in der titelfassung der «ausgabe in auswahl» durch *γραμματικός* näher bestimmt wird. das buch giebt sich also als eine anleitung zur erwerbung gründlicher grammatischer kenntnisse und vergleicht sich mit dem werke des Pergameners Telephos *πόσα χρὴ εἰδέναι τὸν γραμματικόν*. als lehrbuch verrät sich's auch noch in der einmal in den excerpten stehen gebliebenen persönlichen anrede: *ἵνα δὲ μηδὲ τούτων ἄπειρος ὑπάρχῃς, διὰ τοῦτο εἰς ταῦτα κατεχώρησα* (232, 11 W.). es war wohl einem jugendlichen studiengenossen gewidmet. dass schon hiermit ein systematischer charakter der darstellung gegeben ist, geht auch aus dem wohl vergleichbaren titel *Studiosi* hervor. dies war ein werk des Plinius, seine überschrift ersichtlich geradezu übersetzung von *χρηστομαθεῖς* (vgl. *Περιεργοπένητες*). in seinen drei doppelbüchern hat der verfasser nach dem zeugnis des jüngeren Plinius (ep. III 5, 5) *oratorem ab incunabulis instituit et perfecit*. es war eben eine rhetorische chrestomathie, wie die des Proclus eine grammatische.[2] dazu kommt nun die directe inhaltsangabe im schon besprochenen Gregorscholion: *τῶν ποιητῶν διέξεισι τὴν ἀρετὴν καὶ τὰ ἴδια*. damit fügt sich die dem buche gestellte aufgabe deutlich in das feste system der antiken *γραμματική* ein: es handelt sich um das *ἕκτον μέρος* der gesamtdisciplin, um die *κρίσις ποιημάτων, ὃ δὴ κάλλιστόν ἐστι πάντων τῶν ἐν τῇ τέχνῃ* (Dion. Thr. 1). vgl. Usener, ein altes lehrgebäude der philologie. sitzungsber. d. Münchener Akad. 1892, 605 ff. aber die grammatische *κρίσις* geht auch nur auf *ποιήματα*. es ist somit vollkommen ausgeschlossen, dass man, weil die einleitenden gedanken der chrestomathie von dem verhältnis der poesie zur kunstprosa ausgehen, die auch von Christ vorgetragene

[1] zu beachten ist, dass auch ein inhaltlich mit Proclus so verwandtes werk wie Herennios Philon *περὶ κτήσεως καὶ ἐκλογῆς βιβλίων* später *περὶ χρηστομαθείας* geheissen zu haben scheint (Et. M. v. *Γέρανος*).

[2] einiges interesse hat vielleicht die notiz, dass noch Averroës ein buch schrieb *de ce qu'il est nécessaire de savoir en fait de grammaire*. Rénan, Averroës 57. was im abendlande aus der doctrin der chrestomathie während des mittelalters geworden ist, zeigt etwa Conradi Hirsaugiensis dialogus super auctores (ed. Schepss 1889) oder das Catholicon des Joannes de Janua (1286).

folgerung zieht, nach erledigung der poesie habe die chrestomathie auch noch die gattungen der prosa behandelt. vielmehr bestätigt sich die aus dem Gregorscholion gewonnene inhaltsbestimmung sofort aufs unzweideutigste durch Proclus selbst, wenn im excerpt des Photios unmittelbar nach jenen einleitungsgedanken der satz folgt (230, 1W.): *διαλαμβάνει δὲ καὶ περὶ κρίσεως ποιήματος.* stellung und inhalt dieser worte lässt bei der inhaltlichen übereinstimmung mit dem Gregorscholion an ihrer programmatischen bedeutung keinen zweifel aufkommen, auch wenn Photios sich leider damit begnügt hat, aus dem zusammenhange nur noch die einzelheit auszupflücken: *ἐν ᾧ παραδίδωσιν ἤθους καὶ πάθους διαφοράν.* wie die stelle aus Dionysscholien zu ergänzen ist, die sich über wesen und einteilung der *κρίσις* verbreiten, hat schon Kaibel ausgeführt (30 f.). eine weitere bestätigung liefern die stellen, an denen auch die excerpte noch eine bethätigung im sinne der hauptaufgabe, eine *κρίσις*, erkennen lassen. hierher sind schon in den einleitungsgedanken die gewiss aus der nähe des anfangs stammenden worte zu ziehen: *λέγει, ὡς αἱ αὐταί εἰσιν ἀρεταὶ τοῦ λόγου καὶ ποιήματος.* hieher gehören ferner die auf *κρίσις* beruhenden *κανόνες* der *ἐγκρινόμενοι* (230, 19 epos; 242, 19 elegie; 243, 7 iambus), hierher das berühmte urteil *τοῦ ἐπικοῦ κύκλου τὰ ποιήματα διασῴζεται καὶ σπουδάζεται τοῖς πολλοῖς οὐχ οὕτω διὰ τὴν ἀρετὴν ὡς διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων*, eine stelle, deren weites zurückgreifen in die grammatikerkrisis bester zeit schon das praesens *διασῴζεται*[1] beweist. dem nachweise dieser *ἀκολουθία* diente die einfügung der *ὑποθέσεις*. aber nicht allein; sie waren überhaupt nötig, wenn der verfasser die aufgabe der *κρίσις* erledigen wollte: *κρίνεται ἡ ποίησις χρόνῳ λέξει ἱστορίᾳ πλάσματι συνθέσει κυριολογίᾳ οἰκονομίᾳ τάξει ἤθει προσώπῳ* (Dionysscholion bei Hilgard 304, 4). auch altüberlieferte werturteile über die composition, wie das aristotelische über die *πρᾶξις πολυμερής* der Kypria und der kleinen Ilias (poet. 23, 1459^{b} 1 ff.) konnten nur auf solcher grundlage erledigt werden. insonderheit die theoretischen normen über den anteil von *μῦθος* und *ἱστορία* am stoffe der dichtung, womit sich nach Kaibels nachweis die einleitung beschäftigte (20 ff.), liessen die *ὑποθέσεις* zweckmässig erscheinen. noch im Photiosexcerpt weist darauf hin der satz (233, 20W.): *διαπορεύεται δὲ τά τε ἄλλως περὶ θεῶν τοῖς Ἕλλησι μυθολογούμενα καὶ εἴ πού τι καὶ πρὸς ἱστορίαν ἐξαληθίζεται, καὶ περατοῦται ὁ ἐπικὸς κύκλος κτλ.*

[1] vgl. vom *νόμος* p. 245, 12: *Τιμόθεος δὲ ὕστερον εἰς τὴν νῦν αὐτὸν ἤγαγε τάξιν.* Consbruch, Bresl. phil. abhandl. V 125.

Schliesslich mag noch darauf hingewiesen werden, dass die so gewonnene zweckbestimmung des buches auch die ausgiebige benutzung verständlich macht, die nach Kaibels nachweisen von seiten der Dionysioserklärer erfolgt ist. bot sich doch hier in systematischer reichhaltigkeit das *συμπέρασμα τῆς πάσης τέχνης* dar, der *στέφανος* des grammatischen lehrgebäudes (schol. Dion. Thr. 170, 8 Hilg.). so finden wir in den scholien das buch ausgenutzt für Dion. § 2 *περὶ ἀναγνώσεως*, besonders aber in den von Usener und Kaibel mit glück verwerteten Cramer'schen bereits zur ersten zeile der *τέχνη*, ad vocem *παρὰ ποιηταῖς* (anecd. Oxon. IV 312 ff. jetzt aus dem Matriteusis zu ergänzen: Hilgard 448 ff.).

Zu erledigen bleibt noch eine nicht unwichtige differenz in den angaben des Gregorscholiasten und des Photios. der erste redet von *τῶν ποιητῶν τὴν ἀρετὴν καὶ τὰ ἴδια*, der zweite sagt *περὶ κρίσεως ποιήματος*. in der that würde es einen unterschied bedeuten, ob die entwicklung des stoffes innerhalb der systematischen eidographie mehr durch die persönlichkeiten der *ἐγκρινόμενοι*, also historisch bestimmt war, oder durch die objectiven *διαφοραί* der *εἴδη* selbst, also wiederum systematisch. es hat an beispielen der ersten art nicht gefehlt, wie Photios' auszug aus dem inhaltlich mit Proclus nahe verwandten 5. buche des Rufus-Sopater darthut (cod. 161 p. 103[b] 16 ff.). gleichwohl kann bei Proclus von solcher anlage keine rede sein. am deutlichsten zeigt das der abschnitt über die melik (243, 13 ff. W.). hier kann er die grossen dichter unmöglich jeden für sich und im zusammenhang seines lebenswerkes beurteilt haben, sondern die reiche differenzierung des stoffes muss zur folge gehabt haben, dass er etwa beim epithalamium auf Sappho, beim Threnos auf Pindar näher eingegangen ist u. s. w. denn dass das biographische material nicht gefehlt hat, zeigt andererseits der abschnitt über das epos: *διέρχεται δὲ τούτων* (der fünf epiker), *ὡς οἷόν τε, καὶ γένος καὶ πατρίδας καί τινας ἐπὶ μέρους πράξεις* (Procl. Phot. 230, 21 W.), und das gleiche beweist das in den Homerprolegomena erhaltene *γένος Ὁμήρου* (230, 28 ff., wo übrigens die schlussangaben über das chorizontenurteil u. s. w. ganz im geiste des *κριτικός* sind). die differenz also hinsichtlich *ποιηταί* und *ποίημα* werden wir uns richtig aus dem umstande erklären, dass das buch des Proclus beide überlieferungsstoffe verschmolzen zeigte. die eidographische anordnung lag ihm, wie namentlich die melik zeigt, auch in der einzelentwicklung zugrunde, und in sie war das biographisch-litteraturgeschichtliche material eingearbeitet, ein umstand, der die brauchbarkeit und beliebtheit des werkes wesentlich erhöht haben muss und auch uns noch schmerzlich bedauern

lässt, dass wir auf eine nur zu oft hypothetische reconstruction aus den wertvollen, aber häufig schwer misshandelten trümmerstücken angewiesen sind.

Eine der ersten voraussetzungen dieser reconstruction ist die erkenntnis der Disposition. ich muss aber, ehe ich ihr nähertrete, in aller kürze noch eine andere frage erledigen, deren zusammenhang mit dem problem der disposition klar werden wird.

III. Ist der verfasser der neuplatoniker Proclus?

Seit Valesius die aufgeworfene frage mit nein beantwortet hat, ist sie zu einem berühmten inventarstück der philologie geworden, freilich nicht so sehr um innerer schwierigkeiten willen, als vielmehr weil Welcker mit einer gewissen hartnäckigkeit die ansicht des Valesius auch gegen die stichhaltigsten gegengründe weiter verfochten hat, wie sie namentlich Preller in einer nicht mehr genug gekannten abhandlung entwickelt hat: allgem. Lit.-Zeitg. 1837, 106 ff. für uns ist inzwischen das eigentliche motiv des zweifels überhaupt in wegfall gekommen. Welcker glaubte zu seinem wiederaufbau der epen der überzeugung von der wesentlichen und unmittelbaren authenticität der ὑποθέσεις in dem sinne zu bedürfen, dass sie vom verfasser der chrestomathie unmittelbar aus den noch vorhandenen epen selbst abgeleitet seien, wovon heutzutage schon nach den fortschritten unserer kenntnis der mythographischen parallelüberlieferung keine rede sein kann. zudem leiden die gedankengänge Welckers an einer wohl begreiflichen, aber durchaus zu verwerfenden isolierung eben dieser ὑποθέσεις, die ihn verhindert hat, vor allem das buch als ein ganzes zu nehmen und zu erkennen, wie dieses ganze den compilatorischen abschluss einer viele jahrhunderte alten παράδοσις darstellt. mit recht haben daher neuere gelehrte das problem des Valesius einfach fallen lassen und sich kurz und gut an die handschriftliche überlieferung gehalten, umsomehr als selbst beim ersten lesen, wenn man den blick nicht durch die ὑποθέσεις hypnotisieren lässt, zum mindesten die schlusspartie mit der eidographie der melik sofort erinnerungen an die pseudodionysianische τέχνη, vor allem an die so gut wie sicher neuplatonische Menanderrhetorik wachruft,[1] die uns einen Platoniker als verfasser von vornherein nicht als unwahrscheinlich erscheinen lassen. so ist es denn sehr charakteristisch, dass

[1] vgl. z. b. Menander 331, 17 Sp. (30 Burs.) über ἔπαινος mit chrest. 243, 17 ff. W.

Kaibel, der doch allen anlass dazu zu haben schien, die verfasserfrage überhaupt nicht berührt, obwohl gerade seine ausführungen ungesucht einen neuen beweisgrund für den Platoniker mit zutage gefördert haben (27). wenn nämlich Tzetzes *περὶ κωμῳδίας* an einer stelle, wo seine abhängigkeit von der chrestomathie entstammenden Dionysscholien feststeht, eine reihe gelehrter namen über Porphyrios und Plutarch gerade bis Proclus führt (Fr. Com. I 20, 31; 25, 15), so bestätigt das ohne zweifel die tradition. da gleichwohl die Christ'sche litteraturgeschichte noch immer die Welcker'sche ansicht für richtig erklärt und W. Schmid in einem besonderen aufsatze über die im eingang der chrestomathie vorausgesetzte stillehre gar ein neues und positives argument für sie einsetzt (Rhein. Museum XLIX [1894], 133 ff.), so ist es wohl nicht überflüssig, das anrecht des lykischen diadochen durch einige gar nicht oder nicht genügend beachtete beweisgründe zu stützen.

Wir wollen sie kurz zusammenstellen und dann erst den zweifeln Schmids nähertreten.

In der Homerbiographie der chrestomathie wendet sich Proclus (232, 16 ff.) auch gegen diejenigen, die Homer jünger als Hesiod oder ihm gleichzeitig sein liessen. die letztere meinung beruht auf dem *ἀγών*, insonderheit auf der inschrift des bekannten, von Hesiod auf den Helikon gestifteten dreifusses, die Proclus mit den merkwürdigen worten einführt: *ἄθλιοι δὲ οἱ τὸ αἴνιγμα πλάσαντες τοῦτο· Ἡσίοδος Μούσαις κτλ.*, worauf er dann fortfährt: *ἀλλὰ γὰρ ἐπλανήθησαν ἐκ τῶν Ἡσιοδείων ⟨Ἔργων καὶ⟩ Ἡμερῶν. ἕτερον γάρ τι σημαίνει.* nun zeigt es sich, dass diese dunkle stelle des chrestomatikers Proclus ihr licht erst empfängt durch den Hesioderklärer Proclus, der ganz zweifellos der Platoniker ist. freilich bedarf es bei dem bekannten zustande der Hesiodscholien eines von der vorsicht gebotenen kleinen umweges. zunächst steht fest, dass auch Proclus für den verfasser der Ergaverse, aus welchen die Agonlegende herausgesponnen ist, nicht Hesiod den dichter der Theogonie gehalten hat. das ergiebt sich zum mindesten aus dem scholion 369, 1 Gaisf. zu dem verse 658 *τὸν μὲν ἐγὼ Μούσῃς Ἑλικωνιάδεσσ' ἀνέθηκα.* Proclus bemerkt: *ἢ ἐν Χαλκίδι ἢ ἐν ἄλλῳ τόπῳ, ὅπου πρῶτον ὑπήντησαν αὐτῷ αἱ Μοῦσαι.* hielt er den auf dem Helikon geweihten dichter der Theogonie für den verfasser, so konnte für die stiftung des dreifusses gar kein anderer ort in frage kommen als eben der Helikon: folglich athetierte auch er wie sein vorgänger Plutarch das auf den Agon bezügliche stück. nun gab es aber auf dem Helikon Hesiodreliquien, die man in respect zu bringen verstanden hatte. das bleierne

buch mit dem fehlenden Ergaprooemion (Paus. IX 31, 4) hat kein geringerer als Praxiphanes durchaus ernst genommen, wahrscheinlich mit recht; jedenfalls hat er die alexandrinische kritik damit bestimmt. aber auch der in Chalkis gewonnene dreifuss ward gezeigt (Paus. a. a. O. 3; Varro bei Gellius III 11; Dio Chrys. II 76 R.), und zwar mit dem namen Homers in der inschrift, während die Ergastelle ganz von dem besiegten dichter schweigt. es ist wohl begreiflich, dass gerade dieser umstand, wie er uns den glauben an die echtheit der Ergastelle erst recht stärkt, das antike urteil im entgegengesetzten sinne beeinflusste. sie verwarfen die verse in den Erga und hielten sich an die reliquie — wobei freilich diejenigen, die Hesiod als den jüngeren nahmen, die voraussetzung machen mussten, dass der in der dreifussinschrift genannte Homeros ein jüngerer namensgenosse des alten sängers gewesen sei. diese voraussetzung trifft auch für Proclus zu. im scholion zu 650 (p. 367, 18 ff.) berichtet er zwar die radicale ansicht Plutarchs, der **alles** auf den Agon bezügliche, auch dreifuss und inschrift, für *ληρώδη* erklärte: aber mehr als ein referat enthält das scholion schlechterdings nicht. dagegen sehen wir den eben genannten compromiss vertreten in den prolegomena anonyma zur Hesioderklärung (p. 7, 15 ff.), wo wir Proclus zwar nicht dem wortlaute nach, aber inhaltlich [1] vor uns haben (nach ihm Tzetzes p. 17, 8 und in den scholien p. 172, 5 und 368, 16). zunächst *ἀλλὰ ταῦτα μέν εἰσι ληρήματα τῶν νεωτέρων καὶ πλάσεις τῶν πρὸς ἀλλήλους ἐρωτημάτων.* die von Preller erkannte beziehung auf die *ἐνστατικοί* und *λυτικοί* erklärt mit einem schlage, warum das dreifussepigramm in der chrestomathie mit der wunderlichen (natürlich im exerpt noch verdunkelten) wendung eingeführt wird *ἄθλιοι δὲ οἱ τὸ αἴνιγμα πλάσαντες.* der text der prolegomena fährt fort: *καὶ τῶν ἐξ Ὁμήρου παραβεβλημένων ἐπῶν καὶ ⟨τῶν⟩ ὑπ'*

[1] Ich muss hier das resultat einer eigenen analyse der Hesiodprolegomena voraussetzen, deren begründung zu weit führen würde. es ist zu scheiden (nach Gaisfords text): I. Prolegomena zum Proclus-Hesiod p. 3, 1—5, 7, zusammengestellt aus den eingangsscholien des «Proclus commentars», d. i. einer compilation aus Proclusexcerpten und *ἄλλως*-scholien (vgl. Dimitrijević, stud. Hesiod. L. 1899); dem Tzetzes bekannt. und zwar ist *a)* = Proclus das stück 3, 1—4, 21 (ausgenommen 4, 13—15): aus Proclus zu v. 1 = p. 23, 3—5; 24, 5—11. das glossar am schlusse (4, 19 angekündigt) verloren. *b)* = *ἄλλως* das stück 4, 13—15 und 4, 22—5, 7: aus *ἄλλως* zu v. 1 = p. 23, 5—24, 5; 24, 14—19. II. Prolegomena anonyma p. 5, 8—9, 33. sie enthalten: *a) διαίρεσις ποιητῶν* 5, 8—21: aus proll. in Theocr. 8. *b) γένος Ἡσιόδου* 5, 22—9, 5: aus reicheren Proclusscholien. *c) σκοπός (ἐπιγραφή* und *ἀπορία)* 9, 6—33: wie *b.* III. Prolegomena Tzetzae p. 10, 1—22, 17. *a)* persönliche vorrede 10, 1—12, 12. *b) διαίρεσις ποιητῶν* 12, 13—14, 3: eigene zuthat. *c) γένος Ἡσιόδου* 14, 4—19, 16: aus II. *b.* *d) σκοπός* etc. 19, 17—22, 17: aus II. *c.*

ἐκείνου δῆθεν ῥηθέντων. die genitive sind noch von *πλάσεις* abhängig zu denken. es wird mit ihnen direct der Agontractat bezeichnet (etwas anders Preller). sodann: *Ὅμηρος γὰρ ὁ χρυσοῦς, ὡς ἐγῷμαι, μᾶλλον δὲ ἀκριβεστάτως ἐπίσταμαι, πολύ τε παλαιότερος Ἡσιόδου ὑπῆρχε καὶ εἰ πρὸς τοὺς θρυλλουμένους ἐκείνους θε[ωρ]οὺς* (*στίχους* Nietzsche act. soc. Ritsch. I 1, 8) *ἔριν ἐνστήσατο λόγων, καὶ κατὰ τούτων ἂν τὰ πρωτεῖα καὶ τοὺς στεφάνους ἠνέγκατο. ἀλλ' ἴσως ἕτερος Ὅμηρος ἦν ὁ τῷ Ἡσιόδῳ ἰσόχρονος ὁ Εὔφρονος παῖς ὁ Φωκεὺς ὁ καὶ τούτῳ τὴν ἔριν στησάμενος. κἂν τὰ τοῦ θείου ἐκείνου ἀνδρὸς τῇ ὁμωνυμίᾳ πεπλανημένοι* (das gleiche verbum in der chrestomathie!) *λέγειν τοῦτον ἐπλάσαντο.* ich glaube, es ist hiernach unmittelbar einleuchtend, dass in der chrestomathie zu schreiben ist, wie ich schon früher[1] vorschlug: *ἕτερον γάρ τι[να] σημαίνει*, nämlich *Ὅμηρον.* so lässt sich Proclus aus Proclus erläutern und verbessern, gewiss eine unverächtliche bestätigung unserer hauptthese.

Weniger beweiskräftig, aber immerhin erwähnenswert ist die stelle über Homers blindheit. chrestomathie 232, 12: *τυφλὸν δὲ ὅσοι τοῦτον ἀπεφήναντο, αὐτοί μοι δοκοῦσι τὴν διάνοιαν πεπηρῶσθαι· τοσαῦτα γὰρ κατεῖδεν ὁ ἄνθρωπος, ὅσα οὐδεὶς πώποτε.* im commentar zu Platos Staat (I 173 ff. Kr.) fasst er nun zwar die überlieferung weniger feindlich auf. er sieht ihr motiv in dem bestreben, symbolisch die dem irdischen verschlossene und höherer offenbarung zugewandte sinnesart des dichters darzustellen. aber eine erfindung ist ihm die tradition auch dort: *ὑπὸ τῶν τὰ τοιαῦτα διαμυθολογεῖν εἰωθότων ἀφαιρεθῆναι τῶν ὀμμάτων εἴρηται* (174, 9); *καὶ Ὀρφεὺς μυθολογεῖται τοιαῦτα ἄττα τραγικῶς παθεῖν* (ib. 22); *οἱ τραγικώτεροι τῶν μύθων* (175, 14); *εἰκότως τυφλὸν οἱ μυθοπλάσται γεγονέναι λέγουσιν. ἔπρεπεν δὲ ἄρα τοῖς διὰ συμβόλων ἀεὶ τὴν περὶ τῶν ὄντων ἀλήθειαν κατακρύπτουσιν καὶ τὴν περὶ αὐτῶν φήμην συμβολικώτερον παραδοθῆναι τοῖς ὕστερον* (176, 4 f.).

Ferner hat schon Preller darauf hingewiesen, dass das interesse an der Aetiologie und symbolik gottesdienstlicher altertümer, welches die chrestomathie in den durch eine laune des Photios zufällig recht ausführlich gebliebenen abschnitten über die *δαφνηφορικά, τριποδηφορικά, ὠσχοφορικά* (247 ff. W.) erkennen lässt, ein genaues analogon findet an den mitteilungen im Timaeuscommentar über die Bendideen 26 E ff. und über die Kureotis der Apaturien 27 E ff. man vgl. auch die *Ἀττικὰ πάτρια* 53 B und 65 F, 66 D, 283 E, 293 C, sowie stellen im Hesiod-

[1] bei Dimitrijević in d. phil.-hist. beitr. f. C. Wachsmuth (1897) 210. aus Proclus wird auf umwegen auch die erwähnung dieses jüngern Homer in der confusen partie über die alexandrinische Pleias stammen, bei Tzetzes zu Lycophr. p. 263 M. (vgl. proll. Theocr. I. C'.

commentar, wie z. b. p. 233, 26 über die πιθοίγια (wiederum nach πάτρια) und besonders zu den ἤματα: 414, 32 *(ἐν τοῖς Ἀθηναίων πατρίοις)*; 414, 15 (wo Philochoros citiert wird). nun wird überdies in einem Alexander von Aphrodisias zugeschriebenen commentar zu den σοφιστικοὶ ἔλεγχοι (comm. in Ar. graec. II 3 p. 9, 1) eine besondere schrift citiert Πρόκλος ἐν τῇ τῶν ἑορτῶν ἀπαριθμήσει. alles dies passt sehr gut zusammen. denn dass der commentar nicht Alexander zum verfasser hat, steht fest. vgl. Wallies praef. p. V. man schwankte zwischen Michael aus Ephesos oder Psellos. Valesius, welcher das citat ganz richtig auf den verfasser der chrestomathie bezog, schloss, weil er begreiflicher weise an Alexander glaubte, eben aus diesem citat, dass die chrestomathie einem älteren Proclus gehöre.

Endlich sei darauf hingewiesen, wie Proclus zum Staate (I 53, 8 ff.) sich direct auf eine litteratur bezieht, wie sie im inhalt der chrestomathie verarbeitet ist. er sagt dort, die dramatischen dichter brauchen kenntnis der technik und kenntnis des lebens. den inhalt der dramatischen technik skizziert er so: πῶς ἑκατέραν (tragödie und komödie) μεταχειριστέον καὶ ἐκ τίνων μερῶν διασκευαστέον καὶ πῶς τεταγμένων καὶ ὁποίων προσώπων, und er fügt hinzu ἃ δὴ καὶ λέγειν εἰώθασιν οἱ περὶ αὐτῶν γράφοντες. wie dürfte man hiernach noch mit Welcker dem Neuplatoniker interesse wie kenntnisse für den in der chrestomathie vertretenen litteraturzweig absprechen? stammt doch diese stelle des Staatscommentars aus derselben gegend, in welcher Bernays (zwei abhandlungen über die aristot. theorie des drama 45 ff.) die goldkörner aristotelischer kunsttheorie nachgewiesen hat.

Noch mancherlei dieser art liesse sich zusammenstellen. er weiss zu Tim. 13 A von ἀναγράψαντες τὰς τιτανομαχίας τε καὶ γιγαντομαχίας (vgl. chrest. 223, 16 ff.). er giebt ebd. 27 A eine teilung der ὕμνοι, je nachdem sie οὐσία πρόνοια oder ἔργα der götter preisen. das passt direct in die chrestomathie hinein, wo nur leider die partie (243, 31 ff.) so verkürzt vorliegt, dass über hymnus im eigentlichen sinne nichts mehr übrig geblieben ist. ebenso ist die stelle über den dithyramben sehr zusammengeschrumpft (244, 19 ff.). die etymologie von der doppelten geburt steht aber drin, und dieselbe etymologie citiert Olympiodor vit. Plat. 3 nebst dem allgemeinen etymologischen grundsatz τὰ αἰτιατὰ ἀπὸ τῶν αἰτίων und fährt fort διὸ καὶ ὁ Πρόκλος περὶ τούτου φησίν· ὅσσ' εἶδον τεκέεσσιν, ἐφημίξαντο τοκεῦσιν. endlich ist zu beachten, dass Proclus zu Kratylos (p. 44 f. Boiss.) unter den verschiedenen arten der ἐτυμολογούμενα den fall γλυκεῖα für χολή, wo die grammatiker das stich-

wort *κατ᾽ ἀντίφρασιν* anwenden (vgl. Hellad. bei Phot. p. 535^a 4 ff.), nicht unter dieser marke aufführt, sondern als *εὐφημισμός*. dem entspricht aufs genaueste sein verhalten dort, wo er in der chrestomathie das wort *σκολιόν* etymologisiert (246, 19): *σκολιὸν δὲ εἴρηται οὐχ ὡς ἐνίοις ἔδοξε κατὰ ἀντίφρασιν. τὰ γὰρ κατὰ ἀντίφρασιν ὡς ἐπίπαν τοῦ εὐφημισμοῦ στοχάζεται, οὐκ εἰς κακοφημίαν μεταβάλλει τὸ εὔφημον.* vgl. Kaibel 38.

Doch es sei genug derartiger vergleichungen. umsomehr, als ja gar nicht uns, den verteidigern der handschriftlichen titelüberlieferung, sondern deren gegnern die beweislast zufällt. immerhin müssen wir unseren namen einlösen und uns an letzter stelle noch mit den argumenten von Wilhelm Schmid beschäftigen.

Seine folgerungen lassen sich zurückweisen, ohne dass wir in die von ihm behandelte stillehre eintreten, in der ich bekennen muss, noch immer nicht klar genug zu sehen. gesetzt, Schmid urteilt richtig und die stillehre im prooemium der chrestomathie ist stoischer prägung und unverträglich mit der hermogenischen ideenlehre, folgt daraus, was Schmid folgert? «es ist nicht möglich, dass ein neuplatoniker des 5. jahrhunderts ohne ein wort der bezugnahme auf Hermogenes eine stillehre geschrieben habe, welche der Hermogenischen ideenlehre principiell entgegengesetzt war.» hiergegen ist zu erinnern: 1. Proclus hat keine stillehre geschrieben. die chrestomathie redet von den *πλάσματα* des stiles nur einleitungsweise, innerhalb einer ausführung über das verhältnis zwischen poesie und kunstprosa. auch an anderen stellen hat Proclus gelegentlich, wie auch der von Schmid selbst (137) angeführte verfasser der proll. in Platonis philosophiam (c. 17) die terminologie dieser lehre verwendet, z. b. zu Timaeus 20 A Schn. und 20 E; 2. die chrestomathie fasst einen weit zurückreichenden litteraturzweig zusammen; weshalb nicht mit einrechnung ihrer einleitung? 3. diese einleitung liegt uns nur in einem excerpt vor. ich will es gern glauben, ja ich halte es aus dem an zweiter stelle genannten grunde für sehr wahrscheinlich, dass sie auch ursprünglich kein wort der bezugnahme auf Hermogenes enthielt. aber durfte das als erwiesene thatsache gelten? das argumentum ex silentio ist immer bedenklich, hier zwiefach. 4. zum überflusse lässt sich noch deutlich der litterarische zusammenhang aufdecken, durch den Proclus mit der älteren stillehre zusammenhängt. dabei wird es sich verlohnen, etwas weiter auszuholen, als das für den nächsten zweck nötig wäre. das verständnis der proclischen einleitung selbst kann bei dieser gelegenheit gefördert werden.

Die chrestomathie geht bekanntlich von einer syzygie zwischen poesie und kunstprosa aus, die qualitativ zusammengehören und nur graduell in ihren kunstmitteln sich unterscheiden. wohl hat Schmid (134) sehr richtig bemerkt, dass dies von den frühzeiten der *τέχνη* ab viel verbreitete opinio vulgaris ist. zu streng systematischem ausdrucke ist aber der gedanke doch erst durch die peripatetiker gelangt, und zwar durch Theophrast. freilich hat schon Plato im Gorgias eine solche gedankenreihe bis zu dem schlusse geführt: *δημηγορία ἄρα τίς ἐστιν ἡ ποιητική* (502^{c}). freilich hängen auch bei Aristoteles rhetorik und poetik in *λέξις* und *διάνοια*[1] an einander; weshalb auch seine Rhetorik sich ohne weiteres der dichterbeispiele bedient. es entspricht mithin auch vollständig dem system, wenn man im orient Rhetorik und Poetik als formlehren des rhetorischen und poetischen schaffens dem organon zuordnete. man bildete damit von den Analytiken ausgehend über die Topik und Rhetorik bis hin zur Poetik eine im intellectualistischen sinne absteigende, im ästhetischen sinne aufsteigende reihe der organa und der ziele der geistigen bethätigung: die organa sinken vom wissenschaftlichen syllogismus über das dialektische epichirem und das rhetorische enthymem bis zum «syllogismus imaginativus» der poesie, die ziele hingegen von der wahrheit über das wahrscheinliche und das *πιθανόν* zum *οἷον ἂν γένοιτο*. am bestimmtesten ist die stellungnahme in der Hermenie (c. 4, 17^{a} 1 ff.). nicht jeder *λόγος* ist *ἀποφαντικός*, sondern nur *ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει*. von den nichtaussagenden sätzen heisst es sodann: *ῥητορικῆς γὰρ ἢ ποιητικῆς οἰκειοτέρα ἡ σκέψις*. scharf formuliert finde ich indessen die lehre erst bei Theophrast, dessen worte die antike exegese zu der soeben angeführten Hermeniestelle aufbewahrt hat, Fr. 64 und 65 (Ammonios p. 65, 22 ff. Busse): *τοῦ λόγου σχέσεις ἔχοντος τὴν μὲν πρὸς τοὺς ἀκροατὰς τὴν δὲ πρὸς τὰ πράγματα, τὴν μὲν πρὸς τοὺς ἀκροατὰς ποιηταὶ καὶ ῥήτορες διώκουσι, τὴν δὲ πρὸς τὰ πράγματα φιλόσοφοι*.[2] hier ist also jene vulgaris opinio zwar ganz dem starren aristotelischen

---

[1] nicht in mehr! denn natürlich zieht der begriff *μίμησις* noch einen breiten grenzgraben zwischen beiden. das gilt sicherlich auch für Theophrast, der die poesie nicht verkannt haben kann, wenn er die musik so schön aus *λύπη ἡδονή* und *ἐνθουσιασμός* abzuleiten wusste: Plut. *συμπ. ζητ.* I 5, 2 p. 623^{a}, wonach theophrastisches auch bei Aristides Quint. II. 4 (p. 41, 26 ff. Jahn) zu ermitteln ist.

[2] gegen Prantls auffassung (gesch. d. logik I 352) Zeller, phil. d. Griech. II 2^{3} 821 (vgl. 867). auch bei Proclus fand sich nach anecd. Oxon. IV 312 (= 449, 15 Hilg. vgl. Kaibel 21) der theophrasteische gegensatz zwischen der künstlerischen wirkung und der *ἀκρόασις μετ συλλογισμῶν*. nicht glücklich hierüber Kaibel 23 f.

intellectualismus entsprechend, aber doch auch unvergleichlich tief und fruchtbar präcisiert. der objectiven und sachlichen wissenschaftlichen darstellung tritt die subjectiv und persönlich bestimmte künstlerische form gegenüber, und zwar poesie und rhetorik zur einheit in diesem sinne verbunden und nur *τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον*, wie man aus Proclus hinzufügen kann, von einander verschieden.[1] diese scharfe formulierung vervollständigt erst die bei Plato mit so vieler leidenschaft und so heldenhafter und doch vergeblicher selbstbekämpfung angebahnte emancipation der philosophie aus den banden der mythisch-symbolischen und künstlerischen grundtriebe des griechischen geistes. nunmehr entbrennt der kampf um die berechtigung dieser scheidung.[2] hier die poesie nichts als eine *ἔμμετρος ῥητορική* (vgl. Philod. *π. μουσ.* III 73, p. 52 K.), nur das *ψυχαγωγεῖν* verfolgend, dort die stoische, durch die Kyniker mit den älteren Homerikern verbundene auffassung: *καὶ νοουμένων τὸ ποίημα στοχάζεσθαι.*

Wir können hier auf die phasen dieses streites mit allen seinen extremen und compromissen nicht eingehen:[3] die spuren der letzteren haben sich, wie Kaibel sehr schön zeigt, so nachhaltig auch in den handbüchern erwiesen, dass sie noch bei Proclus erkennbar sind. uns kommt es hier nur auf die ursprüngliche syzygie von poesie und rhetorik an, die auf dem boden der peripatetischen grundanschauungen zu einer notwendigkeit wird, und die wir in demselben zusammenhange wie im prooemium des Proclus, d. h. in bezug auf die drei stilarten, die dort durch drei dichterbeispiele erläutert waren (anecd. Oxon. IV 313; p. 449, 26 Hilg.), schon bei Varro finden, wenn er sagt: *et in carmine et in soluta oratione genera dicendi probabilia sunt tria* etc. (Gell. VI 14).

Nun ist es wohl begreiflich, dass der vorteil dieser auffassung nicht der poesie, sondern der rhetorik zufiel. zutage tritt das in der rhetorischen disciplin *περὶ μιμήσεως*. schon Theophrast lehrte bezeichnenderweise (Quintil. X 1, 27): *plurimum oratori conferre lectionem poe-*

---

[1] vgl. Cicero de or. I 16, 70: *est enim finitimus oratori poëta, numeris adstrictior paulo, verborum autem licentia liberior, multis vero ornandi generibus socius ac paene par.*

[2] Th. Gomperz, Philodem u. d. ästh. schriften der hercul. bibl., sitzungsber. d. Wiener Akad. 123 (1891) nr. 6 p. 5, sowie das interessante bruchstück Philodems *π. ποιημ.* II fr. 57 (bei Hausrath jb. suppl. XVII 211 ff. vgl. auch fr. 73 und Hausrath 232; Gomperz 51). ich weiche in der auffassung dieser gedankenströmungen etwas ab von Kaibels darstellung S. 22; vgl. auch Hirzels dialog II 208.

[3] viel, aber leider sehr disparates material zu der ganzen frage bietet Norden, «rhetorik u. poesie» in seiner kunstprosa II 883 ff. doch kann ich nicht finden, dass er den rechten ausgangspunkt für das verständnis dieser dinge gewonnen hat.

tarum. so entsteht die tendenz, die *κρίσις ποιητῶν* mit der lehre *περὶ μιμήσεως* zu verquicken. völlig offen liegt z. b. diese absicht, wenn es bei Dionys von Hal., *μιμ.* fr. V 2 (p. 20, 21 Us.) heisst, wer den Alkaios seiner metrischen form entkleidete, *πολλαχοῦ ῥητορείαν ἂν εὕροι πολιτικήν.*

Gerade dies classische buch des Halikarnassiers ist es aber, dessen eigentümliche schicksale unserem augenblicklichen zwecke das beweismaterial darbieten. wie Usener nachgewiesen hat, ist das grosse zusammenhängende bruchstück nr. V, eine epitome des zweiten buches, neuplatonischen ursprunges. eine nicht geringe zahl der übrigen bruchstücke entstammt einem gleichfalls neuplatonischen kommentar zur ideenlehre des Hermogenes, und der verfasser dieses commentars ist niemand anders als Proclus' geliebtester lehrer Syrian. damit ist, wie wohl auch Schmid einräumen wird, der zusammenhang zwischen Proclus und der alten stillehre[1] vollkommen lückenlos nachgewiesen.

IV. Orientierung und disposition der chrestomathie.

So unverkennbar das werk des Proclus das abschliessende glied einer festen überlieferungsreihe conventionellen lehrstoffes ist, so wird

[1] im texte des prooemiums ist zu schreiben (229, 14 W.): *τὸ δὲ ἰσχνὸν τὴν τροπικὴν μὲν καὶ φιλοκατάσκευον σύνθεσιν ⟨οὐ⟩ μεταδιώκει, ἐξ ἀνειμένων δὲ μᾶλλον συνήρτηται.* das fehlen des *οὐ* lässt sich mit Dion. Hal. Dem. 6 p. 138, 18 Us., den Ernesti (lex. techn. 162) anführt, oder mit Cicero Or. 81 ff., den Schmid 140 citiert, weit eher nachweisen als rechtfertigen. ausschlaggebend ist Dion. Hal. *π. μιμ.* fr. VIII p. 32 Us. (aus Syrian): *ἥκιστα γὰρ ἄν τις εὕροι τὸν Λυσίαν τροπικῇ καὶ μεταφορικῇ λέξει κεχρημένον*, und fr. IX (desgl.): *ἐν αὐτῷ τῷ μὴ δοκεῖν δεινῶς κατεσκευάσθαι τὸ δεινὸν ἔχει.* Kaibel freilich (19), der dem Cramer'schen scholiasten (anecd. Oxon. IV 313; p. 449, 27 Hilg.) die gleichsetzung von *μέσον* und *ἀνθηρόν* glaubt, trotz der bestimmten angabe bei Photios (239, 18 W.), dass es überhaupt für sich kein plasma sei, sondern mit jeder der drei hauptfiguren sich verbinden könne, muss das fehlen des *οὐ* aus einer liederlichkeit des Photios erklären, der zwar von *ἰσχνόν* rede, aber ihm die charakteristik des *μέσον* gebe. die sache widerlegt sich durch einen vergleich mit ps. Plut. de vita et poesi Homeri 72 und 73, wo auch die drei plasmata *ἁδρόν ἰσχνόν μέσον* an Homer illustriert werden und alsdann das *ἀνθηρὸν εἶδος* als etwas gesondertes folgt. — Unmöglich ist's ferner, wenn es bei Proclus vom *ἰσχνόν* weiter heisst: *ὅθεν ὡς ἐπίπαν τοῖς γοεροῖς ἄριστά πως ἐφαρμόττει.* was sachlich hergehört, nämlich *μικροῖς*, ist unzweifelhaft: vgl. ps. Plutarch a. gen. o., der die sache mit den versen über Astyanax' ängstlichkeit bei Hektors liebkosung (*Z* 466) illustriert und bemerkt *ἰσχνὸν τὸ καὶ τῇ ὕλῃ τῶν πραγμάτων μικρὸν καὶ τῇ λέξει κατεξεσμένον. Tenue parvis* sagt Fortunatian p. 125, 27 H. und *humilia subtiliter dicere* Cicero Or. 100. *γοεροῖς* wird seinen ursprung dem nach ausweis des Cramer'schen scholiasten bei Proclus verwendeten Homerbeispiel *Λ* 268 ff. zu verdanken haben. ein schreiberversehen ist hier also überhaupt nicht zu emendieren (*γεωργικοῖς* Schott, *γοεροῖς* Schmid 134).

man sich doch vor dem einquellenprincip in diesem falle besonders zu hüten haben und die individuelle thätigkeit des verfassers nicht zu gering anschlagen dürfen (vgl. Kaibel 66 ff.). selbst die mit hülfe der Etymologika sicher auf Didymos zurückzuleitenden abschnitte über hymnen, prosodien, elegie, paean und skolien zeigen bei näherer untersuchung,[1] dass sich Mor. Schmidt (Didym. 390) das abhängigkeitsverhältnis viel zu einseitig vorgestellt hat. der schüler des Orion (Marinos 8) war noch in lebendiger lehrtradition mit Didymos und der grammatik überhaupt vertraut geworden. demgemäss war das buch durch nichts so charakterisiert wie durch das fleissige zusammenstellen und beurteilen möglichst vieler gelehrter meinungsäusserungen in den einzelnen abschnitten. so hat er unter anderem auch heurematographische zusammenstellungen gekannt und gewiss auch für seine chrestomathie nutzen können, vgl. Tim. 38 E und chrest. 246, 9. dazu kommt noch, was wir soeben erkannt haben, dass unser schriftsteller durch eine ebenso lebendige lehrtradition im zusammenhange mit der doctrin *περὶ μιμήσεως* gestanden hat, und endlich dass bei all seiner lust, die schätze verflossener jahrhunderte aufzuspeichern, doch auch die bedürfnisse und neigungen der eigenen zeit seine feder leiteten. das erkennen wir selbst noch aus den excerpten. mit recht hat man betont, wenn im prooemium (229, 19) vom «blumigen» stil gesagt wird *ἁρμόζει δὲ τοπογραφίαις καὶ λειμώνων ἢ ἀλσῶν ἐκφράσεσιν*, dass diese *ἐκφράσεις* doch erst in der zweiten sophistik recht eigentlich aufgeblüht sind und von da ab dauernd beliebt wurden.[2] das *ἀνθηρόν* ist nach Proclus kein eigenes *πλάσμα*, sondern kann zu allen drei stilformen hinzutreten (229, 18). auch in den progymnasmen, in denen die *ἐκφράσεις* einen festen platz haben, lautet die traditionelle anweisung, dass der stil in diesen beschreibungen nicht einheitlich sein soll, sondern je nach dem gegenstande und dessen einzelheiten zu wechseln habe: Hermog. 10 (16, 32 ff., Sp.); Aphth. 12 (47, 5); Theon 11 (119, 27); Nikol. 12 (493, 11).

Bei dieser mischung von tradition und actualität ist es doppelt wünschenswert, etwas genaueres über die grundorientierung und gliederung unseres buches zu ermitteln. den weg dazu hat Kaibel (18 ff.) gebahnt, zunächst durch die confrontierung der Proclusexcerpte mit den von der chrestomathie abhängigen Dionysscholiasten, voran demjenigen Cramers, anecd. Oxon. IV 312 ff. (449 ff. Hilg.). es ergiebt sich daraus eine reichhaltige

---

[1] jetzt Kaibel 32 ff.; vgl. bes. 42.

[2] Rohde, gr. roman^2 335; Schmid 159 f.; Norden, kunstprosa I 285.

ergänzung des Photios in fast allen teilen, vor allem aber die erkenntnis, dass die allgemeine einleitung sehr viel reichhaltiger war, als Photios erkennen lässt. hier waren die grundlegenden definitionen von dichtung und dichter in grosser ausführlichkeit entwickelt, und im zusammenhange damit wurde das fachwerk für die folgende darstellung errichtet. wenn ich auch mehreres anders auffassen muss als Kaibel, so bleibt es doch auch mir unzweifelhaft, dass dieser gelehrte mit grossem glück in dieser systematik peripatetisch-alexandrinisches und stoisches wie auch das gedankengut eines vermittlers (Poseidonios), dazu noch die spuren des Asklepiades von Myrlea nachgewiesen hat. dagegen muss ich mich an einem wichtigen punkte ganz von Kaibel trennen und gelange damit, wie ich glaube, zu einer erweiterten einsicht in die gliederung des werkes.

Plato unterscheidet in der Republik III 392[d] ff. (vgl. besonders 394[bc]) die rein diegematische und die mimetische kunst, wobei er *μίμησις* in einem engen und speziellen sinne als «nachahmung von reden» nimmt, wohl zu scheiden von dem weiteren begriffe, wonach *μίμησις* als das grundprincip wie der kunst überhaupt so auch des dichterischen *λόγος* gelten soll. neben die zwei *γένη* stellt er als drittes ein *γένος δι' ἀμφοτέρων, μικτόν* oder *κοινόν*, welches er an Homer erläutert, der bald in eigener person spricht, bald die directen reden anderer darbietet. die schwäche dieser einteilung liegt weder im teilungsprincip, noch in dem zwiespältigen gebrauche von *μίμησις*, sondern in der ansetzung der mischklasse. hier ist ein rein grammatischer zu einem sachunterschied vergrössert. Platos eigene darlegungen beweisen ja, dass sein *κοινὸν γένος* in dem augenblick verschwindet, wo man sich die directen reden in der referierenden form der oratio obliqua denkt. genau an dieser schwachen stelle setzt die bessernde hand des Aristoteles ein. die einteilung, die er (cap. 3, 1448[a] 20 ff.) bietet, beseitigt, bei richtiger interpretation, zugleich mit dem teilungsgrund der directen und indirecten rede, das *κοινόν* überhaupt. *μιμεῖσθαι ἔστιν* (I) *ὁτὲ μὲν ἀπαγγέλλοντα* (a) *ἢ ἕτερόν τι γιγνόμενον ὥσπερ Ὅμηρος ποιεῖ* (b) *ἢ ὡς τὸν αὐτὸν καὶ μὴ μεταβάλλοντα* (II) *ἢ πάντας ὡς πράττοντας καὶ ἐνεργοῦντας τοὺς μιμουμένους*. die bei der kenntlich gemachten gliederung vorausgesetzte entsprechung *ὁτὲ μὲν — ἢ* hat Vahlen ebenso gerechtfertigt wie die unvermeidliche deutung von *μιμουμένους* als passivum. die zweiteilung statt der platonischen dreiteilung bestätigen, wie längst bemerkt ist, die worte *δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας* in der tragödiendefinition und die übergangsformel cap. 23, 1459[a] 15: *περὶ μὲν οὖν τραγῳδίας καὶ τῆς ἐν τῷ πράττειν μιμήσεως ἔστω ἡμῖν ἱκανὰ τὰ εἰρημένα· περὶ δὲ τῆς διηγη-*

ματικῆς κτλ. mit seiner unterteilung der diegese thut aber Aristoteles einen weiten schritt über Platos rein formale spielerei hinaus. nicht das vorkommen directer reden ist ihm das entscheidende, sondern das sachliche verhältnis zwischen dem dichter und seiner darstellung. darnach unterscheidet er: *a)* die objective erzählungsweise, für welche das muster Homer ist, und bei welcher der dichter aus seiner person fast ganz heraustritt;[1] *b)* die subjective erzählungsweise, in welcher der dichter er selbst bleibt und nicht hinter seinen figuren verschwindet. man versteht aber Aristoteles sehr falsch, wenn man glaubt, es lasse sich sein schema einfach so umsetzen: I a epos; I b lyrik (im neueren sinne); II drama. er hat bekanntlich den tiefblick besessen, unter den drei einteilungsprincipien seiner einleitung nur das zweite, die scheidung nach den darstellungsobjecten, für wichtig genug zu halten, um auf sie die disposition seines werkes zu gründen: der erste hauptteil gilt der heroischen poesie (tragödie und epos), der zweite galt der biotischen poesie (komödie). die uns beschäftigende einteilung führt er dagegen mit den oben ausgelassenen worten ein: *ἐν τοῖς αὐτοῖς καὶ τὰ αὐτὰ ἔστι μιμεῖσθαι ὁτὲ μὲν κτλ.*, d. h. sie ist innerhalb der mit den beiden anderen teilungsprincipien gewonnenen einzelarten, also innerhalb derselben darstellungsmittel wie darstellungsobjecte möglich. wie das gemeint ist, zeigt wiederum deutlich das lob Homers c. 24, 1460ª ff. im epos an sich ist sowohl die objectiv-diegematische art Homers möglich,

[1] dies wird besonders klar in dem lobe Homers c. 24, 1460ª ff., einer stelle, von welcher man neuerdings seltsamer weise behauptet, sie würde, wollte man sie betonen, den standpunkt der einleitung (c. 3) völlig umwerfen: Finsler, Platon und die aristot. Poetik (L. 1900) 27. *Αὐτὸν (ipsum) γὰρ δεῖ τὸν ποιητὴν ἐλάχιστα λέγειν. οὐ γάρ ἐστι κατὰ ταῦτα μιμητής. οἱ μὲν οὖν ἄλλοι αὐτοὶ μὲν δι' ὅλου ἀγωνίζονται, μιμοῦνται δὲ ὀλίγα καὶ ὀλιγάκις. ὁ δὲ ὀλίγα φροιμιασάμενος εὐθὺς εἰσάγει ἄνδρα ἢ γυναῖκα ἢ ἄλλο τι ἦθος καὶ οὐδέν' ἀήθη ἀλλ' ἔχοντα ἤθη.* die stelle ist auch deshalb wichtig, weil die worte *ἐλάχιστα* und *ὀλίγα φροιμιασάμενος* zeigen, warum es in cap. 3 nicht heisst *ἕτερόν τι διὰ παντὸς γιγνόμενος*, sondern nur *ἕτερόν τι γιγνόμενος*. diese nicht besonders ausgedrückte einschränkende bedeutung von *ἕτερόν τι γιγνόμενος* erklärt es auch, meine ich, warum im hauptgegensatzgliede vom drama *πάντας* so auffällig betont ist: *ἢ πάντας ὡς πράττοντας καὶ ἐνεργοῦντας τοὺς μιμουμένους*. zweitens scheint mir die erwähnung von *ἄλλο τι ἦθος* nach *ἄνδρα ἢ γυναῖκα* den neutralen ausdruck *ἕτερόν τι* in c. 3 zu rechtfertigen, den ich mehr noch deshalb als mit den sprachlichen gründen Vahlens der leichten änderung *ἕτερόν τινα* vorgezogen habe. — die paradoxe deutung Baumgarts (festschr. für Friedländer 20), Aristoteles scheide (c. 3) neben der eigentlich epischen eine halbdramatische gattung, in welcher der poet aus dem ethos einer bestimmten person heraus, ohne sich von dieser haltung abbringen zu lassen *(ὁ αὐτὸς καὶ μὴ μεταβάλλων)* vorträgt, zerschellt an den thatsachen. das wären ja gedichte in der art von Lykophrons Alexandra. was von dieser sorte könnte denn wohl Aristoteles gemeint haben?

die er lobt (weil sie am meisten *μίμησις* enthält, wie Gomperz [1] richtig erklärt) wie auch die subjectiv-diegematische, die er den anderen in einer allgemeinheit tadelnd zuschreibt, dass sich die annahme nötig macht, sie sei dem jüngeren epos in viel höherem masse eigen gewesen, als die fragmente das erkennen lassen (wo höchstens Choirilos zu nennen wäre). hier also zeigt sich I a und I b innerhalb des éinen epos; mithin ist die gleichung I b = lyrik unzulässig und richtig nur so viel, dass man unter I b die lyrischen arten auch unterbringen kann.

Bei solcher sachlage ist es sehr begreiflich, dass ein späterer, welcher der tiefgreifenden, aber unbequemen und äusserliche zusammenhänge auseinanderreissenden disposition des Aristoteles selbst aus dem wege gehen wollte, sich zwar an seinen dritten einteilungsmodus hielt, dabei aber die gleichsam fluctuierende unterteilung ganz aufgab und schlechthin nur zwischen appangeltisch (oder diegematisch) und dramatisch (oder mimetisch im engeren sinne) unterschied. die lyrik kam dann natürlich zur diegese.

Proclus ist so verfahren. er hat sich über diese dinge auch seinerseits ausgesprochen. der Cramer'sche scholiast (313; 450 Hilg.) bringt erst die platonische dreiteilung: *ποιήσεως χαρακτῆρες γ', διηγηματικὸς δραματικὸς μικτός.* dann aber specialisiert er so: *εἴδη τοῦ διηγηματικοῦ καὶ μικτοῦ δ'· ἐπικὸν ἐλεγειακὸν ἰαμβικὸν μελικόν. Τοῦ δραματικοῦ εἴδη γ'· τραγικὸν κωμικὸν σατυρικόν.* d. h. Proclus schlug das platonische *μικτόν* zur diegese und reducierte das platonische schema auf diese weise auf die aristotelische zweiteilung. bei Photios (230, 2W.) steht nur das endresultat: *καὶ ὅτι τῆς ποιητικῆς τὸ μέν ἐστι διηγηματικόν, τὸ δὲ μιμητικὸν κτλ.* das ist nicht zu verwundern: er hat eben nur das letzte ergebnis von Photios' erörterungen mitgeteilt. es ist weder «ein starkes stück», noch «ein versehen» von ihm, dass das *μικτόν* fehlt, wie Kaibel ihm nachsagt (28). gewisslich ist es eine grosse schwäche dieser systematik, die lyrischen arten der diegese zuzuteilen. aber die lyrik bildet überhaupt, so gross Aristoteles' fortschritt über Platon hinaus in anderer beziehung war, wiederum die schwäche des Aristoteles. den beweis liefert die erhaltene Poetik. vgl. Gomperz, sitzungsber. d. Wiener Akad. 1888 p. 6 ff., sowie das vorwort zu seiner übersetzung (1897).

Es erscheint freilich zunächst verwunderlich, dass der Platoniker Proclus das platonische schema nicht beibehält, das er doch sehr genau [2]

[1] zu Aristoteles' Poetik III. sitzungsber. d. Wiener Akad. 135 (1896) IV 37.

[2] im Staatscommentar, wo er über das *λόγων εἶδος* der Republik handelt, möchte er Platos buch selber dem *μικτὸν γένος* zuweisen (I 14 ff. Kr.), natürlich nach der be-

kannte. aber abzusehen von einem später erhellenden grunde: es zeigt sich alsbald, dass Proclus einer landläufigen weise gefolgt ist. wohl begegnet die platonische trichotomie überall[1] da, wo es galt, die bukolik unterzubringen: sehr begreiflich, denn die bucolica waren ja geradezu ein klassischer fall von *μικτὸν γένος*. dagegen sehen wir, wenn auch in äusserster verkürzung, eine ähnliche argumentation wie bei Proclus in den Aischylosprolegomena des berühmten Mediceus (32, 9) fol. 188ᵃ *(ἐκ τῆς μουσικῆς ἱστορίας): τῶν ποιημάτων ἃ μέν ἐστι διεξοδικὰ καὶ διηγηματικὰ καὶ ἀπαγγελτικά, ἃ δὲ δραματικὰ καὶ μιμητικά.* was nun folgt, kann ich nur als den rest einer ursprünglichen auseinandersetzung dieser zweiteilung mit der platonischen dreiteilung verstehen. die diegese findet sich kaum jemals rein, sie ist so gut wie immer Platons *μικτὸν γένος*. deshalb stellt der verfasser ein neues paar mit berücksichtigung der platonischen ausdrücke auf, wie der Dionysscholiast sein *διηγηματικὸν καὶ μικτόν*. die überlieferung indessen reiht diese neue zweiheit missverständlich als nr. 3 und 4 an: *ἃ δὲ ἐξ ἀμφοῖν, ἃ δὲ μόνον δραματικά. αὐτὰ γὰρ ἐνεργεῖ καὶ λέγει ἅμα τὰ πρόσωπα καὶ αὐτὰ τὸ κῦρος ἔχει. διὰ τοῦτο αἱ τῶν δραμάτων ἐπιγραφαὶ προγράφονται τοῦ ποιητοῦ· Νιόβη Αἰσχύλου, Ὁμήρου δὲ Ἰλιάς· μικταὶ γάρ εἰσιν αἱ ποιήσεις αὐτοῦ.*[2] auch in Homer- und anderen scholien, bei Dionys von Halikarnass und in der schrift *περὶ ὕψους* tritt die zweiteilung zutage.[3] sie war offenbar traditionell und populär geworden; auch Aristides Quintilianus hatte sie in seiner verlorenen poetik zugrunde gelegt (*π. μουσ.* II 10 p. 53, 13): *περί γε μὴν τῶν ὑποθέσεων καὶ τῶν κεφαλαίων, οἷς τὰς μιμήσεις καὶ ἀφηγήσεις τεταγμένως ποιησόμεθα, ἐν τῷ περὶ ποιητικῆς ἡμῖν ἀκριβῶς εἴρηται.*

Doch all dies betrifft immer noch einzeldifferenzen mit Kaibels ansicht und ist im grunde ohne tiefergehende folgen. anders steht es mit Kaibels auffassung des gleichfalls zur litteratur der poetik gehörigen

kannten spielerei, mit der manche Platoniker Platos ganze schriftstellerei auf dies schema brachten. auf solche geht *τὴν περὶ τὴν λέξιν πολυπραγμοσύνην*, die er anderen überlassen will (I 164. 8 Kr.).

[1] proll. Theocr. nr. VIII Ahr. (p. 2 Ziegl.); benutzt auch scholl. Hesiod. p. 5, 8 ff. G. ferner vorliegend bei Servius in ecl. III p. 29, 18 ff. Thilo. Diomedes de poematibus (Gr. L. I 482 ff.) darf man auch hierherziehen, da der abschnitt (wie man auch über den nächsten vermittler denken möge) jedesfalls den prolegomena einer Vergilausgabe entstammt und also gleichfalls bucolica zu berücksichtigen hat.

[2] *αὐτοῦ* Meineke: *αὐτῶν* cod. und Ritschl.

[3] zeugnisse bei Usener, ein altes lehrgebäude der philologie. sitzungsber. d. Münchner Akad. 1892 IV 616.

anonymus Coislinianus, jener merkwürdigen schematologie, die durch Bernays (zwei abhandlungen zur aristot. theorie des drama) soviel interesse gefunden hat, weil man einen, wenn auch noch so getrübten zusammenhang des verfassers mit dem verlorenen teil von Aristoteles' Poetik annehmen zu dürfen glaubte. der text jetzt in Vahlens Poetik[3] 78 ff. und in Kaibels Comici I 50. das uns angehende stück lautet (mit zwei notwendigen correcturen Bergks):

Τῆς ποιήσεως

ἡ μὲν ἀμίμητος — *ἡ δὲ μιμητή*

ἱστορική — *παιδευτική* | *τὸ μὲν ἀπαγγελτικόν* — *τὸ δὲ δραματικὸν καὶ πρακτικόν*

ὑφηγηματική — *θεωρητική* | *κωμῳδία* — *τραγῳδία* — *μίμους* — *σατύρους*

Kaibel wird (63 ff.) mit diesem schema nur so fertig, dass er die *ἀμίμητος ποίησις* mit ihren unterarten — für die prosalitteratur erklärt. sicher zu unrecht. schon dass die wissenschaftliche prosa mit *παιδευτική* bezeichnet sein soll, und dass die rhetorische prosa ganz fehlt, spricht gegen die annahme. und wenn Kaibel es für unmöglich hält, dass jemand die *ἱστορική* (gewiss = erzählung) links hinstellt und rechts davon ein *ἀπαγγελτικόν* abtrennt, so übersieht er, dass die teilnahme an der *μίμησις* das unterscheidende ist.

Aristoteles handhabt diesen begriff so, dass er das mass seines lobes zwar nach der teilnahme einer gattung oder eines dichters an diesem fundamentalprincip bestimmt, daneben aber doch nicht verkennt, dass es in dieser teilnahme berechtigte oder doch wenigstens thatsächliche abstufungen giebt. so gleich diejenige zwischen tragödie und epos, die ihn veranlasste, der geschichtlichen entwicklung zum trotz in seinem buche die von Plato am härtesten mitgenommene tragödie als das maius vor das epos zu stellen. in der diegese selbst wieder waren seine beiden unterarten durch ein plus und minus an *μίμησις* bestimmt. freilich auf null durfte der anteil an *μίμησις*, nach seiner lehre wenigstens, nicht sinken. dann schloss er das betreffende product überhaupt aus der poesie aus, wie er mit dem lehrgedicht verfuhr.[1] aber gerade das ist der punkt, wo die folgezeit erheblich anders dachte. das lehrgedicht war

[1] sehr lehrreich ist für diese ganze auffassung des Aristoteles probl. 19. 15. 918b 13 ff. dort ist *μιμεῖσθαι* fast identisch mit *τὸ ἴδιον ἦθος μὴ φυλάττειν* und *ἐξ ἰδίου προσώπου μὴ λέγειν*.

ja eine lieblingsgattung der hellenistischen zeit geworden, und infolgedessen auch bei den Römern. diesem umstande musste auch die systematik der poesie rechnung tragen, und ich denke, es ist eine viel natürlichere erklärung als die Kaibel'sche, wenn wir einen in dieser richtung unternommenen versuch beim anonymus Coislinianus (bei dem auch die einführung des mimus nacharistotelisch ist) anerkennen. dasselbe thun wir natürlich auch in der verwandten eidographie bei Diomedes de poematibus, wo Kaibel infolge seines *πρῶτον ψεῦδος* nur kukukseier finden kann (Gr. L. I 482 ff.). wenn der anonymus Coislinianus, um den durch Aristoteles aus der poesie verbannten gattungen eine zuflucht zu gewähren, zu der verzweiflungsauskunft einer *ἀμίμητος ποίησις* griff, so richtete sich der verfasser der Vergilprolegomena die sache weitaus bequemer ein. er führt folgendes schema durch:

I	II	III
enarrativum (enuntiativum)	commune (mixtum)	activum (imitativum)
⟨par⟩angeltice, historice, didascalice	epos, lyrica, elegia, iambus, (epodoe), satira, bucolica	tragica, comica, satyrica, mimica (praetextata tabernaria Atellana planipes).

Hier ist, wie immer, wo die bukolik berücksichtigt wird, das platonische schema zugrunde gelegt. da aber schon bei Plato die rein formal gefasste diegese not machte und einzig mit dem dithyramben und auch damit nur vorbehaltlich[1] zu belegen war, so hat man kurz entschlossen, und gar nicht unsachgemäss, alles nicht dramatische im commune vereinigt (vgl. die Aischylosprolegomena, oben S. 262). damit ward aber die diegematische gattung für die aristotelischen exulanten frei. ein notbehelf war auch dies, denn natürlich kann man auch von gnomischer, historischer und didaktischer[2] dichtung nur a potiori sagen:

[1] *εὕροις δ'ἂν αὐτὴν* (scil. *τὴν ἀπαγγελίαν αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ*) *μάλιστά που ἐν διθυράμβοις*, Rep. III 394c. Bakchylides hat gezeigt, wie notwendig dieser vorbehalt war.

[2] Diomedes führt als beispiele für die ⟨par⟩angeltice — so ergänzt auch Kaibel 64, wenn er auch das versehen dem schriftsteller und nicht der überlieferung zuschreibt — Theognis und chriae an, für die historice Hesiods Katalogdichtung, für die didascalice Empedokles, Lucrez, Arat und Cicero, Vergils georgica. damit sind seine gattungen deutlich bestimmt und mit ihnen die des Coislinianus. nicht billigen können wir Kaibels tadeln-

poeta ipse loquitur sine ullius personae interlocutione. dass wir aber das motiv richtig erkannt haben, dafür liegt die gewähr in dem umstande, dass thatsächlich bei Diomedes dieselben drei arten «unmimetischer» poesie vorliegen wie im Coislinianus, nur dass in diesem die gnomische dichtung *ὑφηγηματική*, die eigentlich didaktische *θεωρητική* heisst und diese beiden näher mit einander verwandten arten als *παιδευτική* zusammengefasst und neben *ἱστορική* gestellt werden. ich denke, dem ursprung der poetik, aus welcher der Coislinianus und Diomedes' gewährsmann schöpfen, ist mit diesem bestreben, gewissen gerade in der hellenistischen zeit beliebten gattungen gegen Aristoteles einen gesicherten platz zu erobern, eine nicht ganz unwichtige nähere bestimmung zuteil geworden. und hiermit wird nun auch Proclus verständlich. auch sein buch zeigt das gleiche bestreben. aber er geht weder den einen, noch den anderen der beiden nachgewiesenen wege, er schlägt einen dritten ein. innerhalb von Aristoteles' beiden hauptrubriken, diegematisch und dramatisch, brachte er in der diegematischen form, wie schon erwähnt, epos, elegie, iambik und melik. die von Aristoteles geächteten gattungen sucht aber auch er einzuordnen. er vereinigt sie mit der lyrik; offenbar deshalb, weil die dichter wenigstens im allgemeinen aus ihrer person nicht vollständig heraustreten, sondern subjectiv bleiben (also aristotelische grundlage wie im Coislinianus, nicht platonische wie bei Diomedes). weil aber innerhalb der lyrik, die elegie und der iambus metrisch begrenzt sind, so blieb nichts übrig, als die fraglichen gattungen zu einem anhange der vielgestaltigen melik zu machen. das ermöglicht er durch eine besondere einteilung derselben nach folgendem schema (243, 14 ff.): *εἰς θεούς* (hymnen u. s. w.), *εἰς ἀνθρώπους* (epithalamien u. s. w.), *εἰς θεοὺς καὶ ἀνθρώπους* (parthenien u. s. w.) und endlich *εἰς τὰς προσπιπτούσας περιστάσεις*. mit dieser vierten gattung haben wir's hier zu thun. dass es sich um einen nicht ganz organischen anhang handelt, sagt Proclus selbst (243, 25): *τὰ δὲ εἰς τὰς προσπιπτούσας περιστά-*

den ausruf (30): «als ob Theognis sich von anderen elegikern, Hesiods frauenlieder sich von anderen epen unterschieden hätten!» für diesen systematiker war Theognis nicht der elegiker, sondern der urheber einer gnomischen oder für gnomisch gehaltenen sylloge, die zu unterrichtszwecken notorisch benützt worden war. und was die katalogpoesie betrifft, so muss ich auf die gefahr Kaibels tadel auch mir zu verdienen, die ansicht des verfassers durchaus teilen. diese gedichte nebst ihren verwandten, den verschroniken von Korinth, Naupaktos u. s. w., sind doch nicht umsonst die unmittelbaren vorfahren von logographie und wirklicher *ἱστορία*. Aristoteles hätte ganz gewiss z. b. von Eumelos gesagt: *οὐδὲν κοινὸν Ὁμήρῳ καὶ Εὐμήλῳ πλὴν τὸ μέτρον. διὸ τὸν μὲν ποιητὴν δίκαιον καλεῖν, τὸν δὲ ἱστορικὸν μᾶλλον ἢ ποιητήν.* vgl. Poet. c. 9, 1451^b 2.

σεις οὐκ ἔστι μὲν εἴδη τῆς μελικῆς, ὑπ' αὐτῶν δὲ τῶν ποιητῶν ἐπικεχείρηται.[1]

Das in der hellenistischen zeit beliebt gewordene, besonders auch von Stoikern bevorzugte und in der ethik wie rhetorik terminologisch gebrauchte wort *περίστασις*, das eine eingehende, das lateinische und romanische mit berücksichtigende specialuntersuchung verdiente,[2] ist hier noch nicht in malam partem aufgefasst, sondern durchaus im neutralen sinne von *καιρός* casus; vgl. Polyb. I 35, 10: *ἐπὶ παντὸς καιροῦ καὶ περιστάσεως* und in der chrestomathie selbst (246, 30) *ἐρωτικὰς περιστάσεις*. die von Proclus gemeinten gedichte würden mithin solche sein, die sich nicht auf situationen beziehen, die im zusammenhange mit irgendwelchen sacralen oder profanen bräuchen regelmässig eintreten, sondern auf die in den wechselfällen des lebens zufällig hervortretenden combinationen von *περιστατικά*, wie die rhetoren sagen, d. h. von *πρόσωπα πράγματα τόποι χρόνοι τρόποι αἰτίαι ἀφορμαί*.

Die gattungen nun, die er in diesem sinne aufstellt, sind, wie p. 250, 6 ff. zeigt, reducierbar auf die im Coislinianus[3] und bei Diomedes gegen die aristotelische auffassung verteidigten arten. nur ist das schema noch weiter ausgeführt. wie denn gleich 1. die *ἱστορική* unterarten[4] bekommen hat, und zwar deren drei. Proclus zählt nämlich auf *a) πραγματικά, ἃ τινων περιεῖχε πράξεις*. das ist offenbar die *ἱστορικὴ κατ' ἐξοχήν*, *qua narrationes et genealogiae componuntur, ut est Ἡσιόδου γυναικῶν κατάλογος et similia* (Diomedes). man denke etwa an Rhianos und das spätere gedeihen des «historischen» epos. *b) ἐμπορικά, ὅσα κατὰ τὰς ἀποδημίας καὶ ἐμπορείας ἐπιδεικνύμενά τισιν ἐγράφη*. gedacht ist an dichter wie Dionysios Periegeta. die gattung berührt sich mit dem *λόγος ἐπιβατήριος* der sophistik, und zwar mit

[1] die letzten worte sollen doch wohl sagen, dass es sich um *εἴδη* handelt, die deshalb nicht aus dem wesen der melik ableitbar sind, weil sie nicht der natürlichen historischen entwicklung derselben ihren ursprung verdanken, sondern einzelnen und individuellen willküracten erfindender dichter.

[2] vgl. Striller, de Stoicorum studiis rhetoricis (Breslauer philol. abhandl. I 2, 1886) 27 ff.; Nauck, fragm. trag.[2] 596.

[3] nichts anzufangen weiss ich mit der partiellen berührung der proclischen kunstausdrücke mit der rätselhaften eidographie der horazischen oden, über welche Zarncke gehandelt hat, *de vocabulis graecanicis, quae traduntur in inscriptionibus carminum Horatianorum. diss. Argentor. 1880.*

[4] ein teilweise abweichender einteilungsversuch des *ἱστορικὸν ποίημα* in den proll. zu Dionysios Periegets (Rühl, Rhein. Museum XXIX 82): *ἱστορικὸν δὲ τὸ ὑποκείμενον ποίημα ῥητέον. ἡ γὰρ ἱστορία διαιρεῖται εἰς τε γενεαλογικὸν καὶ χρονικόν, πραγματικόν τε καὶ τοπικόν* (*τυπικόν* cod.).

dem besonderen falle des *προςφωνῆσαι τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα ἐξ ἀποδημίας ἥκων* (2. Menandertractat 2 p. 72 Burs.). die wahl des namens *ἐμπορικά* erklärt sich aus proll. Dion. Perieg. (p. 82 Rühl): *ἔτι δὲ καὶ χρήσιμον τὸ ποίημα δηλοῖ ἐκ τοῦ σαφηνίζεσθαι διὰ τούτων παρὰ ποιηταῖς ἔνια πρὸς ἐμπορίαν* (*ἐμπειρίαν* cod. und Rühl) *τε καὶ ἀποδημίαν ὠφέλιμα, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ γεωργίαν . . . πρὸς ἐπίγνωσίν τε ἤθους ἀνδρῶν ἐπιτήδειον ἡγεμονικόν τε πρὸς τὰς ἐπιμιξίας. c) ἀποστολικά, ὅσα διαπεμπόμενοι πρός τινας ἐποίουν.* dies hat Schott (in Gaisfords Hephaestion 506) durch den hinweis auf schol. Pind. Isthm. II erläutert: *οὗτος ὁ ἐπίνικος γέγραπται μὲν εἰς Ξενοκράτην Ἀκραγαντῖνον, πέμπεται δὲ Θρασυβούλῳ διά τινος Νικασίππου, ὥστε εἶναι ἀποστολικὸν αὐτόν.* folglich heisst *ἐποίουν* bei Photios-Proclus «sie dichteten», und zwar mit der fiction, es an jemand zu schicken. gemeint ist also offenbar die poetische epistel, soweit sie nicht lehrhaft ist, sondern auf eine thatsächliche[1] *περίστασις* geht. als ein stück zeitgeschichte, selbsterlebnis, gehört eben auch sie zum *ἱστορικόν* und würde vom aristotelischen standpunkte aus nur durchs metrum vom prosabriefe sich unterscheiden. — Es folgt nunmehr bei Proclus wie im Coislinianus 2. die *παιδευτική*, und zwar zunächst die *ὑφηγητική*, welche bei Diomedes ⟨par⟩angeltice heisst und erklärt wird: *est, qua sententiae scribuntur, ut est Theognidis liber, item chriae.* in der chrestomathie heisst es von der nächsten gattung (also 2a) *τὰ δὲ γνωμολογικὰ δῆλον ὅτι παραίνεσιν ἠθῶν ἔχει* (ähnlich schol. Matr. p. 450, 13 Hilg.). genau schliesst sich an (2b) die *θεωρητική*, bei Diomedes didascalice, nur dass von der reicheren auswahl von beispielen, die Diomedes bietet, bei Photios ein einziges blieb und die gattung vertritt: *καὶ τὰ γεωργικὰ δέ, χώρας καὶ φυτῶν καιροὺς καὶ ἐπιμελείας.* endlich zeigt sich noch, dass die unterteilung der *παιδευτική* bei Proclus reicher war. wie dem *ἱστορικόν* die epistel angefügt war, so erscheint sie auch im *παιδευτικόν*, und mit recht. 2c: *τὰ ἐπισταλτικὰ δέ, ὅσα κατ' ἐντολὰς πρός τινας ποιοῦντες διέπεμπον* (v. l. *ἐξέπεμπον*). die sendschreiben lehrhaften charakters (paränetischer, paramythetischer und anderer art) unterscheiden sich in der einheitlichkeit ihres stoffes von den *γνωμολογικά*, in ihrer form auch vom eigentlichen lehrgedicht, allerdings von letzterem, das ja von Hesiods *ἔργα* an die persönlichen anreden liebt, so unerheblich, dass es wohl begreiflich ist, wenn in den beiden anderen quellen diese specialität in wegfall und bei Photios nicht zu klarer bestimmung gekommen ist.

[1] bestätigung bringt schol. Matrit. p. 450, 11 Hilg.: *ἀποστολικὸν μέλος ἐστὶ τὸ πεμπόμενον πρός τινα, περιέχον . . . ἢ αἴτησιν παρ' αὐτοῦ δωρεᾶς.* aber *παραινέσεις* (Hilg.) stand nicht in der lücke.

Es ergiebt sich somit auch von dieser seite her, dass die quellen der chrestomathie in der that in der nacharistotelischen poetik zu suchen sind, und dass unser buch aus diesem grunde bei ausgesprochen peripatetischem grundcharakter eine starke beeinflussung durch die ästhetischen interessen und bedürfnisse des hellenistischen zeitalters erfahren hat. wie aber kommt der Platoniker Proclus zu solchem buche? diese frage müssen wir noch aufzuhellen suchen, um die orientierung seines werkes richtig zu erfassen. Kaibel (66) hat angenommen, Proclus habe, selbst noch philologisch gebildet, erkannt, dass das interesse für litteraturgeschichte im schwinden war, und dass philosophie und grammatik (im engeren sinne) die philologie zu verdrängen suchten. so habe er retten wollen, was sich noch retten liess, und dazu die form des bequemen handbuches gewählt. ich zweifle keineswegs, dass diese begründung durchaus der hohen aufgabe entspricht, die sich der Neuplatonismus als ein hort altheidnischer bildung thatsächlich gestellt hat. indessen ist mit Kaibels annahme der umstand noch nicht völlig aufgeklärt, warum der Platoniker in diesem buche so wenig nach den lehren seines meisters verfahren ist, ja warum er überhaupt einem gegenstande so nachhaltige arbeit gewidmet hat, den der meister so skeptisch und ablehnend beurteilte. auskunft darüber erhalten wir aus dem commentar zu demjenigen werke Platons, in welchem diese skepsis ihren berühmtesten ausdruck gefunden hat. zwei stücke des nunmehr durch Krolls verdienst aus seinem lucus Gryneus erlösten Staatscommentars kommen in betracht. das erste (I 42—69 Kr.) ist überschrieben *περὶ ποιητικῆς καὶ τῶν ὑπ' αὐτὴν εἰδῶν καὶ τῆς ἀρίστης ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ τὰ Πλάτωνι δοκοῦντα*. es ist dasselbe stück, in dem Bernays (zwei abhandl. 46 ff.) die spuren der peripatetischen polemik gegen Platos dichterkritik nachgewiesen hat. am schlusse derselben erfahren wir das eigentliche glaubensbekenntnis des Platonikers in sachen der poesie. da wird zuerst aus Platons andeutungen die definition der *ἀρίστη ποίησις* entwickelt (I 67, 6 Kr.): *ὥστ' εἴη ἂν ἡ ποιητικὴ κατ' αὐτὸν ἕξις μιμητική, διά τε μύθων καὶ λόγων μετὰ ἁρμονιῶν καὶ ῥυθμῶν κατ' ἀρετὴν διατιθέναι δυναμένων τὰς τῶν ἀκουόντων ψυχάς*. die hauptsache ist dabei die moralische abzweckung, die geradezu zum *τέλος* der poesie erhoben wird, und so ergiebt sich im anschlusse an Plato die engste begrenzung der dichterischen aufgabe (I 69, 16 Kr.): *ὑμνείτω μὲν θεούς, ὑμνείτω δὲ ἀγαθοὺς ἄνδρας ἔν τε μύθοις καὶ ἄνευ μύθων, ἢ περὶ ἄλλα στρεφόμενος γιγνωσκέτω καὶ ποιητικῆς ἁμαρτὼν καὶ Ἀπόλλωνος* (des kosmischen vertreters der poesie). man würde sich billig wundern, dass der vertreter dieser platonischen anschauungen — und er vertritt

sie mit enthusiasmus — ein buch wie die chrestomathie schreibt, wenn nicht ein zweiter abschnitt des Staatscommentars den schlüssel zu diesem rätsel enthielte. dieser abschnitt (I 69—205) ist eine in den commentar eingelegte selbständige schrift in zwei büchern, betitelt: *Πρόκλου διαδόχου περὶ τῶν ἐν Πολιτείᾳ πρὸς Ὅμηρον καὶ ποιητικὴν Πλάτωνι ῥηθέντων*. er beschäftigt sich also nicht mehr mit Platos stellung zur dichtkunst überhaupt, sondern speziell zu Homer. es handelt sich hierbei nicht um eine arbeit des Proclus im eigentlichen sinne, sondern um eine diatribe, die sein *καθηγεμών*, d. h. wie schon Gesner sah Syrian,[1] bei einem akademischen redeactus zur feier von Platos geburtstag[2] über das thema gehalten hatte. dessen vortrag giebt Proclus zusammenfassend wieder; doch hat er dabei auch Syrians *λύσεις Ὁμηρικῶν προβλημάτων* zurate gezogen (I 95, 27), deutlich z. b. I 115, 27; 133, 5. überdies hat er bei seiner arbeit noch mündliche aufklärungen und ergänzungen des von ihm befragten Syrian verwerten können: I 71, 26; worauf wohl auch die erwähnung von *ἀπορρητότερον τεθεωρημένα* zielt: I 152, 7 (nebst 153, 3). Proclus hat sich also ganz die Syrianischen gedanken zu eigen gemacht. er legt sie in eigener bearbeitung vor. er darf für den inhalt voll in anspruch genommen werden. Syrians lehre ist auch die seine.

Die aufgabe ist eine dreifache. das ganze erste buch ist in 17 abschnitten dem versuche gewidmet, Homer vor Platon zu verteidigen: *εἴ πῃ δυνατὸν τὰς τοῦ Σωκράτους ἀπορίας διαλύειν* (I, 71, 7). es kann hier bei seite bleiben; näheres über diese *ζητήματα* Schrader, Porphyr. quaest. ad Iliad. 409. das zweite buch (154 ff.) übergeht zunächst die in der einleitung (I 71, 8) als zweite aufgabe hingestellte frage nach dem z w e c k e von Platos angriff auf Homer und widmet 9 von seinen 10 abschnitten dem ebendort formulierten dritten probleme: *τὴν τῶν Πλάτωνι δοκούντων περί τε ποιητικῆς αὐτῆς καὶ Ὁμήρου μίαν καὶ ἀνέλεγκτον ἀλήθειαν πανταχοῦ προβεβλημένην*. erst der schlussabschnitt (I 202 ff.) behandelt die zweite frage nach Platos *σκοπός*.

In den genannten abhandlungen gilt es nun gleichsam Plato vor Plato zu rechtfertigen. sein angriff auf die dichterische mythopoeïe war

[1] Suid. s. v. *Συριανός* hat auch *εἰς τὰ Πρόκλου περὶ τῶν παρ' Ὁμήρῳ θεῶν*. der zusatz *εἰς τὰ Πρόκλου* (Schoell, anecd. var. II 5) könnte, wenn der titel selbst auf die uns beschäftigende schrift in zwei büchern gienge, die einverleibung in den Staatscommentar bezeichnen: *ζήτει εἰς τὰ Πρ.* die Homerscholien ignorieren das werk; doch wird es citiert vom anonym. de incred. p. 326, 11 West.; vgl. Schrader, Porph. quaest. ad Iliad. p. 409.

[2] siehe die note Krolls zu I 69, 23 und Usener, weihnachtsfest 71.

schon im ersten buche entwaffnet durch die allegorisierung des mythus.[1] weil aber die *ὑπόνοια* der jugend nicht zugänglich ist, so behielt Plato andererseits wiederum recht mit seiner verweisung Homers aus der erziehung.[2] dieser oft wiederkehrende grundsatz hatte es ermöglicht, Plato recht zu geben und doch die *θειοτέρα ποίησις* gegen seine einzelnen vorwürfe in schutz zu nehmen. aber um so widerspruchsvoller erscheint Platos eigene haltung. das zweite buch stellt in seinen vier ersten abhandlungen diese widersprüche zunächst fest: Plato verrät in anderen dialogen eine unzweifelhafte hochschätzung Homers; selbst in der Republik steht er unter dem einflusse homerischer kunst. ja die künstlerische form der platonischen philosophie ist der homerischen so verwandt, dass sie die gleichen gefahren birgt wie diese. auch Plato ist *μιμητής*, auch Plato müsste consequenterweise aus der republik verbannt werden,[3] wenigstens aus der *πρωτίστη πολιτεία*. vom fünften abschnitte an (177 ff.) erfolgt die lösung des widerspruches, und zwar genau so, wie sie Platos eigenes ringen mit diesem probleme herbeigeführt hat, indem er in der epikrisis seines 10. buches noch einmal auf die alte frage eingeht und in seiner inzwischen geklärten psychologie den siegreichen abschluss auch dieses kampfes zu finden glaubte. die dichtkunst steht weder auf der stufe der *ἐπιστήμη* noch der *ὀρθὴ δόξα*: sie appelliert im allgemeinen an die schlechteren seelenteile, ganz besonders aber die tragödie mit ihrer aufstachelung der affecte. wie aber schon Plato selber (607ᵃ) die *ὕμνοι θεοῖς* und die *ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς* ausnimmt und in dem wundervoll bewegten schlusscapitel (607ᵇ ff.) zu einer rettung der poesie fast auffordert, so ergreift natürlich der Neuplatoniker begierig die gelegenheit, dieser aufforderung nachzukommen und die auf der platonischen psychologie beruhende wertabstufung der poesie zu einer günstigeren zu gestalten. er scheidet also zunächst der platonischen trichotomie entsprechend drei lebensstufen: die überwindung des irdischen, das leben im irdischen, aber mit dem aufblick zu *νοῦς* und *ἐπιστήμη*, das leben im irdischen, aber in den banden der niederen mächte und *φαντασίαις τε καὶ αἰσθήσεσιν ἀλόγοις προσχρωμένη*. diesen drei *ζωαί* entsprechen drei

[1] aber wie deutlich hatte sich Plato hiergegen verwahrt: *θεομαχίας οὐ παραδεκτέον εἰς τὴν πόλιν, οὔτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὑπονοιῶν* (378ᵈ)!

[2] I 80, 11: *καὶ τὸ ἀγαθὸν αὐτῶν* (der homerischen mythen) *ἐστιν οὐ παιδευτικὸν ἀλλὰ μυστικόν, οὐδὲ νεαροπρεποῦς ἕξεως ἀλλὰ πρεσβυτικῆς στοχαζόμενον.*

[3] ein alter trumpf! vgl. Athenaeus XI 505ᵇ. auf dieselbe sache zielen auch titel, wie Telephos Perg. *περὶ τῆς Ὁμήρου καὶ Πλάτωνος συμφωνίας* (Suid.) und Ammonios *περὶ τῶν ὑπὸ Πλάτωνος μετενηνεγμένων ἐξ Ὁμήρου*. schol. A. zu *I* 540. vgl. auch Marx, Wiener stud. XX (1898) 203.

wertstufen der poetischen kunst: die erste, *κρεῖττον ἐπιστήμης*, ist die enthusiastische (besonders mit hilfe von Phaedrus 245[a] aufgestellt); die zweite, ein *ἐπιστημονικὸν γένος*, umfasst *πολλὰ τῶν ἀγαθῶν ποιητῶν γεννήματα ζηλωτὰ τοῖς εὖ φρονοῦσι, νουθεσίας καὶ συμβουλῶν ἀρίστων πλήρη*; ihre anerkennung von seiten Platos erweist die stelle der gesetze über Theognis (630[a] ff.). die dritte ist die nur-mimetische, voller wahn und trug, die leidenschaften aufreizend, die kunstmittel missbrauchend, ohne *γνῶσις*, nichts als *σκιαγραφία*, nur nach der objectiven richtigkeit ihrer *μίμησις* sich noch abstufend in *εἰκαστική* und *φανταστική*, von welchen beiden die erste noch anspruch auf *ὀρθὴ δόξα* hat. man sieht, wie ungemein geschickt diese lehre, die Proclus auch zu Timaeus (p. 20 D Schneid.) vorträgt, indem er die drei niederen arten der *ἔνθους ποίησις* als *τεχνική* entgegengestellt — wie geschickt diese lehre, aus Platons eigenen sätzen die consequenzen entwickelnd, darauf ausgeht, das von ihm anerkannte gebiet zu erweitern und die grenzen seiner missbilligung zu verengen, ohne doch eines wie das andere im principe anzutasten. damit löst sich nun auch (vom siebenten abschnitt an; 192 ff.) der widerspruch, der über Platos beurteilung der homerischen poesie lag. indem diese alle die genannten gattungen umfasst, ist Platos tadel nur auf ihren anteil an den niedrigen wertstufen zu beziehen. dieser anteil ist bei Homer ein geringer, bei den tragikern ein grosser, so dass sich auch hier Platos kritik rechtfertigt. nur die eine frage erübrigt, warum er diese lehre durch seine auffallend starke polemik dem missverständnis preisgegeben habe: das schlusscapitel (202 ff.) leitet dies verhalten ganz richtig nach den andeutungen Rep. X 8 aus der in Platos zeit üblichen überschätzung der poesie und ihres erziehlichen wertes her: dem gegenüber habe er die philosophie zu ehren bringen wollen. der angriff auf Homer gelte weniger diesem epiker an sich, als vielmehr dem *ἀρχηγός* der tragödie. so erledigt sich auch die frage nach dem zwecke von Platos polemik, und das in der einleitung aufgestellte programm ist erschöpft.

Dass Proclus in den meisten punkten seinen Plato gründlich missverstanden hat, thut nicht not besonders anzumerken. wir urteilen anders und erblicken in Platos kampf gegen die dichter vor allem das denkmal einer ergreifenden selbstüberwindung, das ringen zwischen der dichterseele und dem philosophengeiste, die beide in ihm wohnten. aber wie hätte dem Neuplatoniker eine leidenschaft bei Plato glaublich erscheinen dürfen! ausdrücklich weist das Proclus zurück (202, 13): *οὐ διὰ πάθος πεποίηται τὴν σύστασιν τῶν εἰρημένων λόγων· οὐ γὰρ θέμις αὐτῷ.* lieber

suchte man auf dem wege einer weitherzigen interpretation, durch geschicktes erweitern hier und ebenso geschicktes einengen dort, die position der poesie zu retten. schwerlich mit dem gewünschten erfolg; denn wie hätten mit so künstlichen paraden die wuchtigen angriffe der Christen abgewiesen werden können, die wir z. b. in Gregors erster rede gegen Julian (116 f.) mit keinen anderen als eben den platonischen waffen geführt sehen. die neuplatonischen auslegungsvermittlungskünste waren überfeine gespinnste, blasse gedankenbildungen, nicht geeignet, dem scharfen morgenhauch des neuen geistes standzuhalten. das haben diese romantiker selber gefühlt, und wir wundern uns gar nicht, am schlusse von Syrian-Proclus' diatribe den satz zu lesen (205, 21): *ταῦτα, ὦ φίλοι ἑταῖροι, μνήμῃ κεχαρίσθω τῆς τοῦ καθηγεμόνος ἡμῶν συνουσίας, ἐμοὶ μὲν ὄντα ῥητὰ πρὸς ὑμᾶς, ὑμῖν δὲ ἄρρητα πρὸς τοὺς πολλούς.* dies wort ist wichtig. es ergiebt die scheidung einer esoterischen und einer exoterischen auffassung in sachen der poesie. und diese scheidung ist begreiflich.

Selbst bei den compromissversuchen war ja das eigentliche motiv der wunsch, die alte poesie der eigenen speculation als eine urkunde höherer weisheit zu erhalten. man hatte eben das erbe der kynisch-stoischen Homerallegorie übernommen und mochte den damit eröffneten quell der offenbarung nicht missen. gebot so das eigene schulsystem eine apologie wenigstens der *θεία ποίησις*, so verband sich damit von anderer seite her die diesen schwärmern eigene romantik, die sie als ritter für das untergehende heidentum und seine poesie in den kampf der tagesmeinungen hinaustrieb. diese mission kam nun auch der poesie zugute, welche nicht *θεία* war. dass man die welt nicht wissen lassen mochte, wie man das recht, die alten meister weiter zu verehren, nur mühselig dem eigenen schulstifter gleichsam abzwingen musste, das ist uns sehr begreiflich. warum also ein Proclus einerseits ein buch wie die chrestomathie verfasste und warum andererseits auf dieses buch die esoterische lehre, die wir eben kennen gelernt haben, so gut wie keinen[1] einfluss geübt zu haben scheint, kann nunmehr als verständlich gelten.

[1] es wäre höchstens der abschnitt über den *ὕμνος* zu erwähnen, wenn man Photios (243, 31 W) aus Proclus' lehrer Orion (155, 22 ff.) ergänzt. der gedankengang fordert folgenden text. *ὡς ἐπὶ Ὁμήρου. ποιητὴν γὰρ αὐτὸν εἰ γενικῶς* (*εἰδικῶς* Sturz) *λέγομεν, καὶ θεῖον ὅταν ⟨μὴ⟩ λέγομεν, ἰδίως τὸν ὑπερέχοντα νοοῦμεν, ἐκ τοῦ κοινοῦ, διὰ τὴν ὑπεροχήν.* wenn wir ihn den dichter gattungsbezeichnend nennen, meinen wir, auch wenn wir nicht *θεῖος* dazu sagen, artbezeichnend den hervorragenden, schon vom allgemeinen (d. h. vom gattungsworte) aus, wegen

Es war bei solcher sachlage fast unvermeidlich, dass der curs eines derartigen litterarischen unternehmens in peripatetisches fahrwasser gesteuert wurde, besonders da, wie Zeller nachgewiesen hat (III³ 2, 424 ff.), nach dem ausschweifen in die orientalischen und neupythagoreischen irrgärten, wie es Jamblichos und die seinen charakterisiert, die strengere denkart der schule von Athen durch eine neubelebung der aristotelischen studien erwacht ist, die schon Ammonios mit den platonischen hatte vereinigt wissen wollen. man vergleiche insonderheit über Proclus' kenntnis des Aristoteles Marinos 9. 12. 13 und Bernays zwei abhandl. 105 ff. was lag auch näher als gerade zu Aristoteles zu flüchten, bei dem bestreben, die poesie vor Plato zu retten. die thatsache zeigt auch der Staatscommentar, wie Bernays erwiesen hat, der (47) auch schon auf die wichtige stelle (I 49, 17) hingewiesen hat: *τοῦτο δ' οὖν* (die feindseligkeit gegen das drama) *πολλὴν καὶ τῷ Ἀριστοτέλει παρασχὸν αἰτιάσεως ἀφορμὴν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῶν ποιήσεων τούτων ἀγωνισταῖς τῶν πρὸς Πλάτωνα λόγων οὑτωσί πως ἡμεῖς ἑπομένως τοῖς ἔμπροσθεν διαλύσομεν.* freilich darf man nicht vergessen, dass Proclus ebenso sehr wie die poesie auch Plato selber vor Plato retten will. deshalb weist er peripatetische anzapfungen scharf zurück, so die behauptung, dass Plato ein *φαῦλος κριτὴς ποιητικῆς* gewesen sei, welche *τινὲς τῶν ἔμπροσθεν* ausgesprochen hätten im hinblick auf das lob Solons im Timaeus (21ᶜ); vgl. comm. in Remp. I 43, 10 und 65, 2.

Und hier führt uns der Timaeuscommentar noch weiter. indem dort die erörterung der auf Solons Atlantis bezüglichen worte (24 A ff. Schn.) wie in den übrigen teilen aus einem reichen vorrate neuplatonischer exegese schöpft, begegnet uns (28 C) die abweisung desselben zweifels an Platos ästhetischer urteilskraft in grösserer ausführlichkeit. wir erfahren da, dass Kallimachos und Duris die im Staatscommentar namenlos gebliebenen zweifler waren, und dass auch der Pontiker Herakleides sich über Platos verhältnis zur dichtkunst ausgesprochen hat. bei Kallimachos wird man an *πρὸς Πραξιφάνην* denken,[1] Duris ist Theophrasteer. hiermit kommen wir dem litterarischen boden der nach-

---

seiner vorzüge. hier ist also *ποιητής: θεῖος ποιητής = γένος: εἶδος.* mithin ist *θεῖος* nicht epitheton ornans, sondern das technische wort für den neuplatonischen begriff der *θεία* oder *ποίησις ἔνθους.*

[1] vgl. Preller, ausgew. aufsätze 97; Dilthey, de Call. Cydippa 18. auch von Praxiphanes selbst weiss Proklos etwas aus Porphyrios (in Tim. 5 C) und kannte seinen namen wohl auch vom Hesiodcommentar her. möglich, dass er auch von den dialogen *περὶ ποιητῶν* und *περὶ ἱστορίας* einiges wusste.

aristotelischen ästhetik ganz nahe, in den die wurzeln der chrestomathie zurückreichen. wenigstens der grundplan des gebäudes stammt gewiss aus dieser zeit. rücksicht auf die poetische production und die ästhetische speculation der folgezeit bedingen zahlreiche umbauten und einbauten. unter der nicht geringen menge von denkbaren vermittlern, die alsdann zwischen Proclus selbst und jenen alten ästhetikern und litterarhistorikern stehen, möchte man den philologen Longin nach ausweis des Timaeuscommentars[1] mit recht hervorheben, doch ja nicht im sinne einer haupt- oder gar einzigen quelle. es sind zweifellos zahllose bäche und bächlein eingemündet in das sammelbassin, das der fleiss des diadochen bereitet hat: die chrestomathie ist auch als compilatorisches werk eine leistung selbständiger schriftstellerei.

[1] vgl. mit 28 C namentlich 27 B (26 C, auch 63 B) und die äusserung in Longinus excerpten I 326, 9 Spengel.

Leipzig.

Otto Immisch.

ZU ARISTOTELES' POËTIK.

An zwei Stellen der Poëtik streift Aristoteles das Verhältnis der Kunst des Schauspielers zur dramatischen Poesie, beide Male, um die Unabhängigkeit der Dichtung von der Aufführung zu vertreten und die letztere nicht nur als minderwertig, sondern geradezu als unkünstlerisch und die Dichtung vergröbernd hinzustellen. Obgleich er in dieser Empfindung einen Nachfolger an Goethe gefunden hat, zog er sich doch den Tadel Wilhelm Scherers zu, der in den Worten des Philosophen eine Entfremdung der dramatischen Poesie von ihrem eigentlichen Zwecke und zugleich eine Empfehlung des von ihm verpönten Buchdramas erblickt. Mit grösserem Recht mögen andere darin vielmehr die Gefühle des Gebildeten gegenüber der Bühnendarstellung wiederfinden, sei es, dass sie dabei tadelnd eine Ignorierung der Bedürfnisse der minder Gebildeten, aber für Kunstgenuss noch Empfänglichen, bemerken wollen, sei es, dass sie der Abneigung des Aristoteles absoluten und verbindlichen Wert zusprechen wollen. Dass aber diese und andere Stellen Zeugnis ablegen von der unvergleichlichen Fähigkeit des Philosophen, Wesentliches von Unwesentlichem zu scheiden, Überschätztes auf seinen wahren Wert zurückzuführen und wie von seiner Kraft, Gedankenconsequenzen durch Überkommenes unverwirrt zu erhalten, so von seinem Scharfblick für die künstlerischen Schäden seiner Zeit, soll hier nachzuweisen versucht werden.

Von dem Vorwurf, den Antheil verkannt zu haben, den Spieltrieb und Darstellung auf die Entstehung des Dramas genommen haben, wird der Denker freizusprechen sein, der die Entwicklung des Dramas aus Stegreifversuchen, bei denen sich Dichtung und Aufführung überhaupt nicht trennen lassen, zuerst in so sicherer Weise behauptet hat, dass seither der Versuch, diese Genesis zu bestreiten, kaum mehr unternommen worden ist. Welchen Antheil die weitere Entwicklung der Schauspiel-

kunst an der Vervollkommnung des Dramas gehabt hat, wüssten wir nicht, wenn er es uns nicht sagte. Ja die Thatsache, dass er in der Poëtik die *ὄψις* als einen wenngleich minderwertigen Bestandtheil des Dramas hinstellt, beweist, dass er immer die Realitäten ins Auge fassend und die Factoren, aus denen sich das Drama zusammensetzt, inductiv feststellend, die Aufführung als ein gegebenes Element des Dramas ansah.

All das hinderte aber Aristoteles nicht, als der Erste die Trennbarkeit der Darstellung von der Dichtung zu erkennen und die Einsicht zu gewinnen, dass das Drama in seiner Entwicklung die angeborene Form der schauspielerischen Darstellung gesprengt habe und ein von dieser unabhängiges Leben zu führen bestimmt, zum mindesten aber, dass die dramatische Poesie mit den aufführbaren Stücken nicht erschöpft sei.

Die vielbehandelte Stelle, p. 1461b 26ff., wo die Frage des Vorranges zwischen epischer und dramatischer Poesie behandelt wird, bezeugt, dass das Drama von Einigen für eine gröbere Dichtungsart gehalten wurde als das Epos; denn der an der Spitze des Capitels stehende Satz *πότερον δὲ βελτίων ἡ ἐποποιικὴ μίμησις ἢ ἡ τραγική, διαπορήσειεν ἄν τις* lässt zwar die Erklärung zu, dass der Philosoph hier selbst eine Schwierigkeit aufwerfe, die vor ihm noch nicht ausgesprochen worden ist, aber der Verlauf der Argumentation lehrt, dass ähnliche Behauptungen aufgestellt worden sind. Bedenkt man, dass Platon (leg. II 658D) den Erfahrungssatz vorbringt, dass die Knaben an den Komödien, die gebildeten Frauen, heranreifende Jünglinge und vielleicht auch die ganze Masse der Bevölkerung an der Tragödie, die Greise aber an der Epopöe das meiste Gefallen finden, so dürfen wir darin ein Compliment für die epische Poesie erblicken, die nach dem greisen Verfasser der Gesetze die gereiftesten und abgeklärtesten Volksgenossen zu ihren Bewunderern zählt, und eben darin liegt nach der Aristotelesstelle die höhere Feinheit einer Kunst, dass sie die *βελτίους θεατὰς* befriedigt. Nicht unmöglich ist es daher, dass sich die Widerlegung des gegen das Drama erhobenen Vorwurfes gegen Platon richtet. So wenig nämlich Platon die Vorstellung einer Entbehrlichkeit der Aufführung für das Drama gekommen ist und so sehr er daher geneigt sein musste, Mängel des aufgeführten Dramas als absolute Mängel der dramatischen Kunstform anzusehen, so scharf weiss Aristoteles zu scheiden und zu zeigen, dass der Vorwurf der Plumpheit in genere mehr die Aufführung als die dramatische Poesie träfe. Der Hauptvorwurf, den er gegen die Schau-

spielkunst erhebt, ist der der Überdeutlichkeit und der mit ihr verbundenen Vergröberung der dichterischen Gestalten, der, dass sie durch die Nothwendigkeit, alles zu versinnlichen, die Phantasie des Zuschauers bindet und daher ihre Wirkung nur auf phantasielose oder verständnislose Hörer üben kann, die *βελτίονες* aber im Genusse des Dramas stört. Allerdings wird dabei auf die Entartung der Schauspielkunst gedeutet, deren jüngere Vertreter im Gegensatze zur älteren Generation durch plumpe Gesten und Übertreibungen die Schuld an dieser Vergröberung mittragen. Aber dass dabei auch ohne Rücksicht auf die Qualität der Schauspieler das principielle Moment einer in der Darstellung implicite gelegenen Vergröberung hervorgehoben werden soll, beweist nicht nur die wiederholte Versicherung, dass das Drama beim blossen Lesen seine volle Wirkung thue,[1] sondern in noch höherem Masse die Auseinandersetzung zu Beginn des 14. Capitels, welche die Begründung dafür gibt. Die Erregung von Furcht und Mitleid in der Tragödie kann nach dieser Stelle aus der *ὄψις* oder aus der *σύστασις τῶν πραγμάτων* entspringen, und es wird kein Zweifel gelassen, dass die besseren Dichter nur den letzteren Weg einschlagen dürfen, so dass der Geniessende auch als bloss Hörender lediglich aus der Verknüpfung der Vorgänge die Empfindungen, die der Zweck der Tragödie sind, empfängt. Damit ist gesagt, dass auch die dramatische Kunst für ihre höchsten Zwecke des Beistandes der Darstellung nicht bedürfe. Denn nur die schwächeren Producte der tragischen Muse sind an und für sich ohne Beihilfe der *ὄψις* unfähig, Furcht und Mitleid zu erregen. Sie allerdings müssen, um überhaupt als Tragödien wirken zu können, zur Darstellung gelangen, und gelangen sie dazu, so tritt eben bis zu einem gewissen Grade der Zustand des autoschediastischen Dramas ein, indem vom Dichter blos gewisse Umrisse gegeben werden, die der Schauspieler erst zu Leben zu gestalten hat. Durch die Vereinigung der schauspielerischen und poetischen Kunst entsteht dann erst ein Drama, das nothdürftig die Absicht der Tragödie, Furcht und Mitleid zu erregen, erreicht. Aber die gute Tragödie bedarf dessen nicht und — so dürfen wir im Sinne des Aristoteles hinzufügen — sie verträgt es kaum. Denn ist der *μῦθος* so gebaut, dass er *ἄνευ τοῦ ὁρᾶν* und nur *ἐκ τῶν συμβαινόντων* die betreffenden Leidenschaften erregt, wie es in der guten Tragödie geschehen muss, so würde jede sinnfällige Darstellung eben jenes Moment der Überdeutlichkeit

[1] 1462a 12ff. *διὰ γὰρ τοῦ ἀναγινώσκειν φανερὰ ὁποία τίς ἐστιν* und *εἶτα καὶ τὸ ἐναργὲς ἔχει καὶ ἐν τῇ ἀναγνώσει καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων* sowie 1450b 18 *ὡς γὰρ τῆς τραγῳδίας δύναμις καὶ ἄνευ ἀγῶνος καὶ ὑποκριτῶν ἐστιν.*

hinzufügen, das eine Bindung der Phantasie mit sich bringt und das Drama als eine plumpe Kunstform erscheinen lässt. Sicherlich darf man aus den Worten *ἄνευ τοῦ ὁρᾶν* und *τὸν ἀκούοντα*[1] nicht schliessen, dass Aristoteles dabei die Bühnenaufführung durch Schauspieler, aber ohne scenischen Apparat im Auge habe, denn der Gegensatz dazu ist *ὄψις*,[2] was in der ganzen Poëtik die Darstellung durch Schauspieler sowohl als durch Scenerie bedeutet. Unter dem Hörer versteht also Aristoteles nicht den *θεατής*, der nichts zu schauen bekommt, sondern denjenigen, der das Drama vorlesen hört. Wenn also das Drama beim blossen Lesen und seine Fabel beim blossen Hören die volle Wirkung ausübt und die eigentlichen Zwecke der Tragödie erfüllt, so ist die schauspielerische Darstellung überflüssig, und sie darf 1450b 17 als *ἥκιστα οἰκεῖον τῆς ποιητικῆς* bezeichnet werden. Da ferner selbst die gemeinhin der Darstellung zugesprochene *ἐνάργεια* aller Wahrscheinlichkeit nach für das gelesene wie für das aufgeführte Drama in Anspruch genommen wird,[3] so fehlt nach Aristoteles auch die Verlebendigung der dramatischen Gestalten dem unaufgeführten Drama nicht, um derentwillen die Darstellung allgemein verlangt wird. Es kann also kaum ein Zweifel darüber bestehen, dass die gegen die Darstellung der Dramen gerichteten Worte des Aristoteles zwar die Eigenart der Schauspieler seiner Zeit mittreffen, dass sie aber eigentlich principiell die Darstellung überhaupt treffen und eben dadurch dem Drama seine eigenthümlichen Vorzüge wiedergeben wollen. Die Feuerprobe für eine Tragödie ist also nicht die, ob sie bei der Aufführung ihre Wirkung übt, sondern ob sie bei der Lectüre des Eindruckes sicher ist. Wenn die Fabel die Wirkung, die ihr innewohnen soll, hat, so hat sie sie kraft der dichterischen Composition, und wenn das *ἦθος* der Personen seines Eindruckes nicht verfehlen soll, so muss es vom Dichter durch die ihm allein zur Verfügung stehenden Mittel des sprachlichen Ausdruckes nicht allein ausreichend, sondern auch vollkommen zur Anschauung gebracht sein, so dass dem Schauspieler nicht mehr als die Vermittlung des Dichterwortes, keineswegs aber eine Steigerung der vom Dichter hervorgerufenen Empfindungen übrig bleibt.

---

[1] *δεῖ γὰρ καὶ ἄνευ τοῦ ὁρᾶν οὕτω συνεστάναι τὸν μῦθον ὥστε τὸν ἀκούοντα τὰ πράγματα γινόμενα καὶ φρίττειν καὶ ἐλεεῖν ἐκ τῶν συμβαινόντων.*

[2] *τὸ δὲ διὰ τῆς ὄψεως τοῦτο παρασκευάζειν ἀτεχνότερον καὶ χορηγίας δεόμενόν ἐστι.*

[3] Denn die von Th. Gomperz, Eranos Vindobonensis S. 79 begründete Umstellung der 1462a 17 überlieferten Worte zu dem allein einwurfsfreien Zusammenhange . . . *τὴν μουσικήν, δι' ἧς αἱ ἡδοναὶ συνίστανται ἐναργέστατα, καὶ τὰς ὄψεις* scheint mir unabweislich.

Würde erst aus der Aufführung klar werden, dass die eine Person des Schauspieles in einem gegebenen Momente von heftigem Zorn erfüllt, die andere von leidenschaftlicher Liebe beseelt ist, so hätte eben der Dichter seine Aufgabe nicht gelöst, denn seines Amtes war es, durch die Wahl der sprachlichen Mittel jene Personen mit der höchsten Lebendigkeit als von solchen Gefühlen getragen darzustellen. Das Drama hingegen, welches der schauspielerischen Darstellung bedarf, um die geforderten Wirkungen hervorzurufen, das also vom Standpunkte des Poëten oder Kunstkritikers aus schlecht ist, kann immerhin durch die Concurrenz dichterischer und schauspielerischer Mittel wie ein Kunstwerk wirken, aber es bedient sich zu dieser Wirkung nicht ausschliesslich derjenigen Mittel, die der Poesie eigen sind, und die daher im strengen Sinne als die allein zulässigen bezeichnet werden müssen.

Es liegt nahe, zu glauben, dass eine solche Ablehnung der schauspielerischen Darstellung nicht auf einem lebendigen Kunstgefühl, sondern auf einer sorgsam ausgesponnenen Kunsttheorie beruhe, deren verstandesmässige Kälte etwa durch die Abneigung gegen den groben Naturalismus der Schauspieler zu Aristoteles' Zeit gemildert würde. Aber eine solche Erklärung, die sich vielleicht mit dem Bilde verträgt, das man sich von Aristoteles zu entwerfen gewöhnt hat, wird doch einigermassen ins Wanken kommen, wenn sich zeigen lässt, dass es auch zu anderen Zeiten kunstverständige Menschen gegeben hat, die in der Darstellung gerade der vortrefflichsten Dramen eine Vergröberung und Enttäuschung der Phantasie gefunden haben, ja, wenn man auch nur an die ziemlich allgemein verbreitete Empfindung der Gebildeten erinnert, die die theatralische Aufführung classischer Dramen unzureichend und dem Phantasiebilde nicht gewachsen finden, wenn sie oder obgleich sie an der Darstellung minderwertiger und zumeist ungelesener Dramen Gefallen finden. Noch immer gilt Shakespeare als der dramatischeste und theaterwirksamste Dichter, und doch hat kein Geringerer als Goethe vor der Aufführung gewarnt und zum Lesen der Shakespeare'schen Dramen aufgefordert aus Gründen, die mit den oben angeführten sich vielfach berühren. In dem Aufsatze »Shakespeare und kein Ende« führt er aus, dass Shakespeares Werke nicht für die Augen des Leibes seien, dass der innere Sinn klarer sei als das Auge und zu ihm die höchste und schnellste Überlieferung durch das Wort gelange, und an diesen inneren Sinn wende sich Shakespeare. »Er lässt geschehen, was sich leicht imaginieren lässt, ja was besser imaginiert als gesehen wird. Hamlets Geist, Macbeths Hexen, manche Grausamkeiten erhalten ihren Wert

durch die Einbildungskraft, und die vielen kleinen Zufälligkeiten sind blos auf sie berechnet. Alle solche Dinge gehen beim Lesen leicht und gehörig an uns vorbei, da sie bei der Vorstellung lasten und störend, ja widerlich erscheinen.» Das, was Goethe in diesem Sinne untheatralisch an Shakespeare nennt, erklärt er aus der Unvollkommenheit der englischen Bretterbühne. «Es ist keine Spur von der Natürlichkeitsforderung, in die wir nach und nach durch Verbesserung der Maschinerie, der perspectivischen Kunst und der Garderobe hineingewachsen sind, und von wo man uns schwerlich in jene Kindheit der Anfänge wieder zurückführen dürfte: vor ein Gerüste, wo man wenig sah, wo alles nur bedeutete . . . Unter solchen Umständen waren Shakespeares Stücke höchst interessante Märchen, nur von mehreren Personen erzählt, die sich, um etwas mehr Eindruck zu machen, charakteristisch maskirt hatten, sich wie es Noth that hin und her bewegten, kamen und gingen, dem Zuschauer jedoch überliessen, sich auf der öden Bühne Paradies und Paläste zu imaginiren.»

Für die aller Wahrscheinlichkeit nach illusionsarme Bühne des fünften Jahrhunderts mag in gleicher Weise die Einbildungskraft durch ein Überwiegen des Sichtbaren nicht gestört worden sein, während die raffinierte Bühne des vierten Jahrhunderts gerade die feiner Empfindenden im Genusse einer aufs Wort gerichteten und durch das Wort wirkenden Kunst störte und einem Aristoteles den Stossseufzer erpressen konnte, dass die Kunst des *σκευοποιός* von höherer Bedeutung sei als die des Dichters (p. 1450 b 19). Während Aristoteles schon im Überhandnehmen des schauspielerischen Elementes eine Gefahr für die dramatische Poesie erblickt, nennt Platon den Schauspieler noch den Diener des Dichters.[1]

Das moderne Theater ist freilich in einer vom antiken wesentlich verschiedenen Lage. Wenn eine Grosstadt mit einem Dutzend Schauspielhäuser, in denen jeden Abend gespielt werden soll, noch nicht ihr Auslangen für das Bedürfnis des Publicums findet, so kann es sich nicht auf die durch ihren inneren Wert selbständig wirkenden Dramen beschränken, sondern muss die kärglichen Producte einer Muse mit in den Kauf nehmen, die nicht mehr als Andeutungen bietet, um in theilweiser Rückkehr zum *αὐτοσχεδίασμα* dem Darsteller alles Wesentliche zu überlassen. Aber dass dieses Theater vom antiken durch eine Welt getrennt ist, kann niemandem zweifelhaft sein. Nicht minder aber als

[1] Plat. rep. II 373b: *ποιηταί τε καὶ τούτων ὑπηρέται, ῥαψῳδοί, ὑποκριταί, χορευταί, ἐργολάβοι, σκευῶν τε παντοδαπῶν δημιουργοί.*

in den vorher citierten Worten berührt sich die Empfindung Goethes mit der des Aristoteles, wenn er (Wilhelm Meisters Wanderjahre, II. Buch, 9. Capitel) aus seinem Idealstaat, in dem er den Künsten ein so weites Feld der Bethätigung eröffnet, die Schauspielkunst verbannt, weil sie sich der übrigen Künste zwar bedient, aber sie verdirbt. Obgleich er dort im Besonderen Malerei und Musik als solcher verderblichen Beeinflussung ausgesetzt anführt, passt doch alles ebenso auf die dramatische Poesie, die sich der Bande des Theaters entledigen muss, um durch ihre eigenen Mittel voll wirken zu können.

An einer Stelle freilich scheint Aristoteles mit sich selbst in Widerspruch zu stehen. Wenn er den Dichter nämlich cap. 17 p. 1455 a 22 anweist, bei der Abfassung des Dramas sich alles leibhaft vor Augen zu stellen, um Fehler zu vermeiden, die dem Leser, aber nicht dem Zuschauer entgehen können, so liegt darin ein Zugeständnis an die Bedeutung der Aufführung. Das Beispiel, das er anführt, hat uns Theodor Gomperz durch eine einleuchtende Textesänderung und eine genaue Interpretation verstehen gelehrt.[1] Darnach hätte sich Karkinos des Fehlers schuldig gemacht, in einem Drama, dessen Inhalt uns unbekannt ist, den Amphiaraos von der Bühne entfernt zu haben, während er noch auf ihr verweilen sollte. Gomperz hat dargethan, dass dieser Fehler, der erst vom zuschauenden Publicum bemerkt wurde und das Fiasco des Stückes verschuldete, darin bestand, dass der den Amphiaraos spielende Schauspieler in einer anderen Rolle auf die Bühne kam, während mit ihm anderweitig gesprochen werden sollte. Das ist ein Fehler, der für ein Buchdrama überhaupt nicht vorhanden ist und für das gespielte Drama sogar nur bei der beschränkten Zahl der Schauspieler im antiken Schauspiel in Betracht kam, dann aber allerdings störend sein musste. Wenn der Dichter von Aristoteles angewiesen wird, solche Fehler zu vermeiden, so kann ihm selbstverständlich dieser Rath nur zutheil werden, wenn er auf die Aufführung Bedacht nehmen will und soll. Aber selbstverständlich hat Aristoteles nicht bestritten, dass die Dramen thatsächlich für die Aufführung geschrieben werden, und konnte in noch viel geringerem Masse als ein Moderner die Nothwendigkeit bestreiten, sie aufzuführen, wenn sie bekannt werden sollten, da ja zweifellos ein grosser Theil des Publicums Schauspiele nicht lesen konnte oder nicht las, wenn auch ebenso zweifellos die Möglichkeit sie zu lesen gegeben war. Die παρεπιγραφή war wohl zu Karkinos Zeit noch nicht üblich,

[1] Zu Aristoteles' Poetik III, Sitzungsber. der Wiener Akad. 1896 (CXXXV) IV p. 5 ff.

sonst hätte der Dichter durch die Nöthigung, den Abgang der Person durch eine Note zu markieren, den Fehler vermieden. Wenn in diesen Worten der Dichter aufgefordert wird, sich die Handlung lebendig vorzustellen, so wird er in den folgenden Worten *ὅσα δὲ δυνατὸν καὶ τοῖς σχήμασιν συναπεργαζόμενον* völlig zweifellos angewiesen, sich durch Hineinversetzen in den leidenschaftlichen Zustand der dramatischen Figuren zur überzeugenden Kraft emporzuschwingen und durch Nachahmung oder Fixierung der der Situation angemessenen Gesten eben die Versetzung in diesen Zustand zu erleichtern. Die Commentatoren gehen nur darin auseinander, ob nicht auch die Fixierung der Gesten für den Schauspieler mit gemeint sei. Mag aber das Eine oder das Andere richtig sein, jedenfalls verrathen die Worte *ὅσα δὲ δυνατόν*, dass dieses Mienenspiel, welches für den Dichter ein Behelf sein soll, sich in die nöthige Stimmung zu versetzen, von ihm nur im eingeschränkten Sinne erreicht werden kann. Aber wenn er es so weit als möglich fixiert, wird es ihm die gewünschten Dienste leisten und ihn gegebenen Falls in den Zustand des *μανικός* versetzen, der für den Dichter vortheilhaft ist.

Die in der Poëtik ausgesprochenen Urtheile über das Verhältnis der Darstellung zur Poesie erhalten wie vieles andere ihre volle Erläuterung durch die Nachträge, die Aristoteles dazu in der Rhetorik gegeben hat. Hierher gehört vor allem die Bezeichnung der *ὄψις* als *ἀτεχνότατον* im Capitel 6 und die ähnliche Äusserung im Capitel 14, wo Aristoteles die Erreichung der eigenthümlichen Wirkungen der Tragödie durch die Mittel der *ὄψις* statt der Composition als *ἀτεχνότερον* hinstellt. Die Bedeutung dieses Wortes festzustellen hat einige Schwierigkeit, denn sie kann so vieldeutig sein wie das Wort *τέχνη* selbst, das ebenso wohl die Kunstlehre als auch die Kunstübung bedeuten kann.[1]

Wenn es in der Schrift *περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων* 11 p. 172, 34 heisst: *ἐλέγχουσιν οὖν ἅπαντες· ἀτέχνως γὰρ μετέχουσι τούτου οὗ ἐντέχνως ἡ διαλεκτική ἐστιν*, so ist die Bedeutung offenbar: ohne Anweisung der Kunstlehre und daher nicht in kunstgerechter Weise. In derselben Schrift, p. 183 b 30 ff., wird die Art des rhetorischen Unterrichtes damit verglichen, dass jemand, der die Kunst überliefern wollte, wie es zu machen sei, dass die Füsse nicht leiden, nicht die Kunst des Schusters überliefern wollte, sondern die verschiedenartigen Schuhe zur Verfügung stellte. Ein solcher würde zwar *πρὸς χρείαν* helfen, aber nicht die Kunst

[1] Vgl. Döring, Die Kunstlehre des Aristoteles S. 17 ff. u. S. 52 ff.

selbst überliefern. Von der Unterweisung dieser Rhetoren heisst es: *διόπερ ταχεῖα μὲν ἄτεχνος δ' ἦν ἡ διδασκαλία τοῖς μανθάνουσιν αὐτῶν, οὐ γὰρ τέχνην ἀλλὰ τὰ ἀπὸ τῆς τέχνης διδόντες παιδεύειν ὑπελάμβανον.* Ihre Unterweisung entbehrt also der Kunsttheorie, und das ist auch hier die Bedeutung des Wortes *ἄτεχνος*. Wenn hingegen in der Rhetorik I 15 2 p. 1355 b 35 von den Beweisgründen gesagt wird: *τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν, αἱ δὲ ἔντεχνοι. ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προϋπῆρχεν οἷον μάρτυρες, βάσανοι, συγγραφαί καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρήσασθαι τὰ δὲ εὑρεῖν*, so sind unter den *ἄτεχνοι πίστεις* solche Beweisgründe des (gerichtlichen) Redners gemeint, die nicht durch die Mittel der *τέχνη* beschafft werden können, von vorneherein gegeben sind, wobei die Lehre mitspielt, dass das Princip der Kunst im Schaffenden und nicht im Geschaffenen liegt (vgl. Eth. Nik. 6, 4 p. 1140 a 1 ff. *ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ*) und ähnlich ist das Verhältnis Rhet. III 16 p. 1416 b 17: *δεῖ μὲν γὰρ τὰς πράξεις διελθεῖν ἐξ ὧν ὁ λόγος. σύγκειται γὰρ ἔχων ὁ λόγος τὸ μὲν ἄτεχνον, τὸ δ' ἐκ τῆς τέχνης.* In der Politik I p. 1258 b 25 wird endlich die Lohnarbeit *(μισθαρνία)* als die Thätigkeit *τῶν ἀτέχνων καὶ τῷ σώματι μόνον χρησίμων* hingestellt, also unter dem Worte der ungebildete und zu jeder höheren Thätigkeit unfähige Mensch verstanden.

Auch eine Definition der *ἀτεχνία* besitzen wir, die sich in der Nikomachischen Ethik an der oben angeführten Stelle findet. Die *τέχνη* wird dort als *ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική* definiert, durch welche Definition der Kunst erstens eine auf das Schaffen eines vorher nicht vorhandenen Gegenstandes gerichtete Thätigkeit zugeschrieben wird und zweitens vorausgesetzt wird, dass diese Thätigkeit unter zweckentsprechendem Denken vor sich geht. Im Gegensatz dazu steht die *ἀτεχνία* als *μετὰ λόγου ψευδοῦς ποιητικὴ ἕξις περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν.* Die Ungeschicklichkeit unterscheidet sich also von der *τέχνη* nur durch das zweckwidrige Denken. In diesem Sinne kann das Wort *ἄτεχνος* in der Poëtik so wenig genommen werden als in den erstcitirten: ohne Anweisung der Kunstlehre. Dagegen passt die aus der Rhetorik citierte Bedeutung bis zu einem gewissen Grade auf die Stelle im 14. Capitel der Poëtik. Wie sich der Redner neben den *ἔντεχνοι πίστεις* auch auf die *ἄτεχνοι* stützen darf, ja muss, obgleich die Herbeischaffung solcher Beweisgründe nicht Sache seiner *τέχνη* und der *τέχνη* überhaupt ist, so kann (soll aber nicht) der Dichter sich zur Erreichung seiner Zwecke der von der *ὄψις* dargebotenen Mittel bedienen, obgleich sie mit seiner

τέχνη, der Dichtkunst, nichts zu thun haben. Der Unterschied wie die Ähnlichkeit springt in die Augen. Beide, der Dichter wie der Redner, können sich zur Erreichung ihrer Zwecke der ἄτεχνα wie der ἔντεχνα bedienen, der Redner soll überzeugen und thut das, indem er ebenso gut Zeugenaussagen und Verträge vorbringt, wie die kunstvolle Verarbeitung des Materiales und die Diction, der Dichter soll Furcht und Mitleid erregen und kann das durch die Composition der Fabel und durch die ὄψις, aber der Dichter, der sich dieses ἄτεχνον bedient, verdient Tadel oder leistet wenigstens nicht ganz das, was er leisten sollte, der Redner, der sich der ἄτεχνοι πίστεις, wenn sie vorhanden sind, nicht bedienen würde, thut umgekehrt nicht das was seines Amtes ist. Diese Erklärung würde aber auch der Stelle im 6. Capitel der Poëtik in gleichem Grade Genüge thun. Auch dort kann gemeint sein, dass die ὄψις im Hinblick auf die Poesie ein ἄτεχνον ist, das mithin als ἥκιστα οἰκεῖον τῆς ποιητικῆς bezeichnet werden darf. Sie gehorcht ja nicht den speciellen Gesetzen der poetischen τέχνη, und was sie bietet ist etwas, was der Dichter vorfindet (ὃ προϋπῆρχεν) und nicht aus sich unter Anwendung der Gesetze seiner τέχνη schafft.

Auffallend bleibt bei dieser Erklärung nur der Gebrauch des Comparativs und Superlativs, während wir den Positiv erwarten müssten, der allein den Mangel an Zugehörigkeit zur der speciellen τέχνη richtig ausdrücken würde. Der Comparativ findet sich aber wieder an einer entscheidenden Stelle in der Rhetorik III p. 1404a 15 καὶ ἔστι φύσεως τὸ ὑποκριτικὸν εἶναι καὶ ἀτεχνότερον, περὶ δὲ τὴν λέξιν ἔντεχνον. Das schauspielerische Element, und zwar ebenso im Drama wie bei Ausübung der Redekunst wird also als ἀτεχνώτερον bezeichnet, weil es Sache der φύσις sei. Es wäre verfehlt, hier φύσις mit Talent zu übersetzen. Das kann zwar φύσις durch eine naheliegende Ableitung aus seiner Urbedeutung heissen, aber zunächst liegt diese Nuance nicht in dem Wort, für welche vielmehr εὐφυία die gegebene Bezeichnung wäre.[1] Es muss vielmehr ein Gegensatz zwischen φύσις und τέχνη gesucht werden, aus dem sich die Gleichstellung dessen, was φύσεως ist, mit einem ἄτεχνον allein vollkommen erklärt. In der Poëtik ist φύσις so p. 1460a 4 gebraucht, wo es heisst, dass die Natur selbst das Passende ergreifen lehrt und daher niemand ein anderes Versmass als das heroische für das Epos wähle. Nicht das Talent des Dichters weist ihn an, dieses Versmass zu wählen, sondern es liegt so sehr im Wesen der Sache, dass es gleich-

[1] Die Stellen für εὐφυής und εὐφυΐα bei Vahlen, Beiträge zu Ar. Poet. II 43.

sam von selbst ergriffen wird. Ganz ebenso ist der Sachverhalt an unserer Stelle. Das *ὑποκριτικὸν εἶναι* ist überhaupt nicht Gegenstand einer Kunst, sondern eine natürliche Form normaler menschlicher Mittheilung; die Verschiedenheit der schauspielerischen Action bei verschiedenen Individuen ist daher reducierbar auf die Verschiedenheit der menschlichen Naturen und ihres normalen, auf keine Kunst sich stützenden Ausdruckes. Man könnte sagen: *αὐτὴ ἡ φύσις διδάσκει τὸ ὑποκριτικόν*. Um die volle Schärfe dieses Gedankens festzuhalten wäre vielleicht auch hier der Positiv zu gebrauchen gewesen. Aber Aristoteles will mit dem Comparativ hier eine Einschränkung machen, die sich aus dem Zusammenhang ergibt. Es soll nämlich nicht die Existenz jeder *τέχνη* für das *ὑποκριτικόν* geleugnet werden, sondern diese *τέχνη* soll als in den allerersten Anfängen stehend und an sich als recht unerheblich hingestellt werden. Denn zu Beginn des dritten Buches wird eben ausgeführt, dass für die *τέχνη* des Schauspielers kaum die nothdürftigsten Anfänge bestünden, dass für die Tragödie ursprünglich der Dichter selbst Schauspieler war und daher eine besondere *τέχνη* des Schauspielers nicht existierte, weil erst die personale Trennung der beiden Künste die Schauspielkunst selbständig gemacht hat. Nach den bereits anderweitig festgestellten Grundsätzen des Aristoteles war diese Trennung, soferne das Drama überhaupt aufgeführt werden sollte, zu bedauern, weil der Vortrag und die Geste damit einen Vorrang vor der Composition, der Charakterzeichnung und dem sprachlichen Ausdruck erreichten, der ihnen nicht zukommen sollte. So wie das *ὑποκριτικόν* in der Redekunst von Schaden ist, weil es die Darstellung der gerechten Sache beeinträchtigt und dennoch dem schauspielerischen Redner der Lorbeer zu Theil wird, so beklagt es Aristoteles aufs nachdrücklichste, dass auch bei der dramatischen Aufführung dem Schauspieler der Vorrang vor dem Dichter eingeräumt wird und es ist nicht unwahrscheinlich, dass er dabei an die seit Sophokles bestehenden Schauspieleragone mit ihren Sonderpreisen für die Schauspieler denkt; *τὰ μὲν οὖν ἆθλα σχεδὸν ἐκ τῶν ἀγώνων οὗτοι λαμβάνουσιν καὶ καθάπερ ἐκεῖ μεῖζον δύνανται νῦν τῶν ποιητῶν οἱ ὑποκριταί, καὶ κατὰ τοὺς πολιτικοὺς ἀγῶνας διὰ τὴν μοχθηρίαν τῶν πολιτειῶν*, heisst es an der entscheidenden Stelle und die gesperrten Worte beweisen, dass mit der ähnlichen Klage über die Kunst des *σκευοποιός*, die sich über die des Dichters stellt, nicht bloss das Raffinement des Regisseurs oder Decorateurs, sondern auch das des Schauspielers mitgemeint ist. Weiter aber bemerkt Aristoteles mit Bezug auf das schauspielerische Element in Drama und Redekunst *οὔπω δὲ σύγκειται τέχνη*

περὶ αὐτῶν . . . καὶ δοκεῖ φορτικὸν εἶναι καλῶς ὑπολαμβανόμενον. Das *φορτικὸν* gilt also wie in der Poëtik für die Darstellung des Dramas, so hier für den Vortrag der Rede, und zugleich wird versichert, dass im eigentlichen Sinne eine *τέχνη* noch nicht besteht. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass eine *τέχνη* geschaffen werden könnte, und eben dies soll ja in der Rhetorik versucht werden, aber es bleibt eine untergeordnete Kunst und eine solche, die überhaupt nur möglich ist, weil man mit der Schlechtigkeit des Publicums zu rechnen hat, *οὐκ ὀρθῶς ἔχοντος ἀλλ' ὡς ἀναγκαίου τὴν ἐπιμέλειαν ποιητέον* heisst es mit Bezug darauf und: *ἀλλ' ὅμως μέγα δύναται καθάπερ εἴρηται, διὰ τὴν τοῦ ἀκροατοῦ μοχθηρίαν.* Weil es nun in gewissem Sinne eine *τέχνη* des Schauspielers geben kann, wenn auch eine plumpe und untergeordnete, und weil, insolange die Dichter selbst diese *τέχνη* übten, sie als Theil der *ποιητική*, wenn nicht begrifflich, so doch factisch gelten konnte, so ist das *ὑποκριτικὸν εἶναι* nicht als *ἄτεχνον* schlechthin, sondern nur als *ἀτεχνώτερον* zu bezeichnen. Von noch grösserer Bedeutung ist aber eine andere Einschränkung, die Aristoteles im 12. Capitel des dritten Buches der Rhetorik macht, eine Einschränkung, die wenigstens für gewisse Fälle die Lehre der Poëtik aufhebt, dass das Drama bei der Lectüre die volle Wirkung thut. Diese Lehre ist nach der Beweisführung in der Rhetorik nur dann völlig richtig, wenn man aus ihr die Consequenz zieht, auch den sprachlichen Ausdruck dem Lesedrama anzupassen. Denn nicht derselbe Stil ist der für das Buchdrama geeignete, der für das aufzuführende erfordert wird, wie auch vorgetragene und gelesene Rede stilistisch verschieden behandelt werden müssen. Die *γραφικὴ λέξις* bezeichnet der Philosoph an dieser Stelle p. 1413b 4 ff. als die *ἀκριβεστάτη*, die *ἀγωνιστική* als die *ὑποκριτικωτάτη*. Chairemon wird als *ἀναγνωστικός* gerühmt, weil er *ἀκριβής* ist, d. h. seine Dramen, die für die Aufführung gar nicht geeignet waren, haben den erforderlichen Grad der Verständlichkeit und Deutlichkeit durch die Wahl des sprachlichen Ausdruckes gehabt und bedurften weder der schauspielerischen Geste noch des schauspielerischen Vortrages. Andere für die Aufführung geeignete Dramen fordern hingegen in ihrer Diction wie bei der Häufung von Synonymis oder der asyndetischen Verbindung zur Darstellung durch den Schauspieler heraus; *διὸ καὶ τὰ ὑποκριτικὰ ἀφῃρημένης τῆς ὑποκρίσεως οὐ ποιοῦντα τὸ αὐτῶν ἔργον φαίνεται εὐήθη, οἷον τά τε ἀσύνδετα καὶ τὸ πολλάκις τὸ αὐτὸ εἰπεῖν ἐν τῇ γραφικῇ ὀρθῶς ἀποδοκιμάζεται, ἐν δὲ ἀγωνιστικῇ οὔ, καὶ οἱ ῥήτορες χρῶνται· ἔστι γὰρ ὑποκριτικά.* Vom Standpunkt des Kritikers muss daher das Buchdrama höher stehen als

dasjenige, das der Aufführung bedarf, aber die grosse Anzahl der in dieser Absicht geschriebenen Dramen bedurfte allerdings der schauspielerischen Differenzierung. Die beiden Beispiele, die Aristoteles aus Dramen des Anaxandridas anführt, lassen sich im Einzelnen nicht controllieren, sie beweisen aber, dass die betreffenden Stellen des Stückes beim Lesen monoton erscheinen mussten, während sie der Schauspieler zur Wirkung brachte, freilich mit einer plumpen *τέχνῃ* und nur deshalb, weil der Dichter seine *τέχνῃ* nicht völlig einwurfsfrei handhabte.

Fassen wir also die Ansichten des Aristoteles über die Schauspielkunst zusammen, so müssen wir sagen, dass er sie in jedem Falle für entbehrlich hielt, da das gelesene Drama die volle Wirkung ausüben könne, dass aber der Dichter verpflichtet sei, im Stil des Dramas darauf Rücksicht zu nehmen, dass es nicht aufgeführt werde, dass zweitens die Schauspielkunst zulässig ist, so lange sie sich in den Grenzen hält, die ihr als Vermittlerin des Dichterwortes gesetzt sind und nicht Überdeutlichkeit anstrebt, dass sie drittens unleidlich wird, wenn sie übertreibt und roh wird, dass sie aber immer eine ständige Gefahr für den Dichter bildet, im Hinblick auf die Aufführung und daher mit Mitteln, die ausserhalb der Dichtkunst liegen, seine Stücke abzufassen.

Verschärft wird die principielle Abneigung des Aristoteles gegen die Darstellung allerdings noch durch die Richtung, welche die Schauspielkunst genommen hatte. Einen Fingerzeig gibt das Schlusscapitel der Poëtik, das sicherlich die ältere Generation der Schauspieler als frei von jenem rohen Naturalismus hinstellt, dem die jüngere Generation ergeben war. Dennoch muss man bekennen, dass es gerade erst die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts gewesen ist, in der die Schauspieler zu höherem individuellen Ansehen gelangten. Von keinem der Schauspieler des fünften Jahrhunderts wissen wir, dass er ausser seiner Berufsausübung eine nennenswerte Stellung in der Gesellschaft eingenommen habe, während aus demosthenischer Zeit nicht wenige Namen von Schauspielern überliefert sind, die als Gesandte und sonst sich allgemeiner Wertschätzung erfreuten. Freilich nicht der des Aristoteles. Denn wenn dieser mit malitiösem Seitenblick auf die Genossenschaften dionysischer Künstler in der Rhetorik II 1405a 24 die *μεταφορά* erläuternd als Beispiel anführt: *καὶ ὁ μὲν διονυσοκόλακας αὐτοὶ δὲ αὑτοὺς τεχνίτας καλοῦσιν· ταῦτα δ' ἄμφω μεταφορά, ἡ μὲν ῥυπαινόντων ἡ δὲ τοὐναντίον*, so will er offenbar sagen, dass die Benennung *τεχνίτης* für den Schauspieler nur in uneigentlichem Sinne gebraucht werden kann, was wieder die oben behandelte Bezeichnung *ἀτεχνώτερον* für die Schau-

spielkunst erläutert. Ausser dieser allgemeinen Wertschätzung aber hat sich offenbar auch trotz entgegenstehender Äusserungen die Fähigkeit der Schauspieler gesteigert und neben jenen beklagten Plumpheiten und Rohheiten waren hervorragende Schauspieler gerade in der Richtung thätig, ihr Spiel natürlich und dem darzustellenden Charakter adäquat zu gestalten. Der von Aristoteles geschätzte Schauspieler Theodoros hat nach dem Zeugnisse des Philosophen *πεφυκότως* und nicht *πεπλασμένως* gesprochen und seine Stimme klang in der jedesmaligen Rolle so, dass sie die der dargestellten Person zu sein schien im Gegensatz zu der der Mitspielenden.[1] Wie zu allen Zeiten hat es also auch im vierten Jahrhundert neben der grossen Zahl plumper Virtuosen solche Schauspieler gegeben, die jenen Anforderungen gerecht wurden, die implicite im Schlusscapitel der Poëtik enthalten sind. Aber auch gegen diese, so sehr ihnen Aristoteles Lob widerfahren lässt, muss sich seine principielle Abneigung richten. Denn sie sind es hauptsächlich, die das Verhältnis des Schauspielers zum Dichter zu des Letzteren Ungunsten verschieben und den Dichter durch ihre Kunst zu meistern suchen. Aus dem fünften Jahrhundert besitzen wir nur eine nicht sehr glaubwürdige Nachricht, dass sich die Dichter freiwillig den Schauspielern untergeordnet hätten, in der Notiz, dass Sophokles seine Rollen den Schauspielern auf den Leib geschrieben habe. Diese Nachricht der vita, die auf Istros zurückgeht, macht, wenn man die anderen Meldungen des gleichen Gewährsmannes betrachtet, nicht den Eindruck grosser Glaubwürdigkeit. Aber wäre sie wahr, so träfe sie den Dichter. Im vierten Jahrhundert aber wird der Schauspieler, namentlich auch wenn er die alten Tragödien zur Darstellung bringt, nothwendiger Weise zum Umgestalter des Dichtwerkes. Er will, gerade weil die Schauspielkunst selbständig geworden ist, seine Fähigkeiten ins rechte Licht setzen und gestaltet das Drama ohne Rücksicht auf die innere Folgerichtigkeit so um, dass es seinen schauspielerischen Zwecken dient. Bekanntlich haben diese Eingriffe der Schauspieler in die Tragikertexte zum Gesetze des Lykurg geführt, durch das die Schauspieler verpflichtet wurden, ihre Rollen nach dem Staatsexemplar der Dramen der grossen Tragiker zu spielen, und wenn wir heute einen durch Schauspielerwillkür nicht allzu sehr entstellten Text der Tragiker besitzen, so verdanken wir das wesentlich dieser staatlichen Fürsorge. Gerade der von Aristoteles gewürdigte Theodoros hat nach der Politik (p. 1336 b 28) die Dramen so

[1] Rhet. III p. 1404 b 19 ff.

umgestaltet, dass immer der Protagonist, also er selbst, als der Erste auf die Bühne kam, damit die Zuschauer sich nicht an die Stimmen anderer Schauspieler gewöhnten. Diese Willkür, die der frei und selbständig gewordenen Schauspielkunst anhaftete, konnte unmöglich nach dem Sinne des Philosophen sein, der von der dichterischen Composition die volle und eine bestimmte Wirkung erwartete, und so musste sich die unverhohlene Verwerfung der schauspielerischen Darstellung, die genährt wurde durch die Qualität der Schauspieler, auch gegen die an sich schätzenswerten Vertreter ihrer Kunst richten, insoferne sie diese und nicht die Poesie zur Geltung bringen wollten. Nach der Zeit des Aristoteles freilich ist zweifellos ein noch tieferer Verfall der Schauspielkunst eingetreten, der gleichen Schritt hielt mit dem Aufschwung der Vereine dionysischer Künstler und den ihnen ertheilten Privilegien. Lehrreich ist die kürzlich von Herzog im Philologus (1901 LX p. 440 ff.) besprochene Inschrift aus Tegea (Bull. de corr. hell. XXIV 284 ff.), aus der hervorgeht, dass ein Athlet zahlreiche Siege als Schauspieler davongetragen hat, wie Herzog ausführt, in Rollen, die seinen körperlichen Fähigkeiten entsprochen haben sollen, und dass sich unter diesen auch eine Rolle in einem Stücke eben jenes Chaeremon befand, von dem Aristoteles sagt, dass er überhaupt nur für die Lektüre geschrieben habe.[1] Die Schauspieler suchten also — wie heute — um beschäftigt zu sein, auch Dinge zur Darstellung zu bringen, die nicht darstellbar sind, aber was schlimmer ist, es kam ihnen nur mehr darauf an, ihre Persönlichkeit in einer ihr gemässen Weise und in ihren Vorzügen vor die Augen der Zuschauer zu bringen, statt das, was der Dichter gewollt, darzustellen. In dieser Beziehung ist der athletische Virtuose der tegeatischen Inschrift nur ein ins Groteske verzerrter Nachfolger der Schauspieler des vierten Jahrhunderts.

[1] Auf die Ausführungen von O. Crusius über die Anagnostikoi, die gleichfalls Theodor Gomperz gewidmet weiter unten abgedruckt sind, kann ich nur noch in dieser Correcturnote verweisen.

Wien.

EMIL SZANTO.

DIE MATHEMATISCHE STELLE IM MENON.

Προθυμητέον αὐτὰ διασκέψασθαι.
Plato Cratylus.

Die Wirkung, welche von Platon auf die Folgezeit ausgegangen ist, beschränkt sich nicht auf die philosophische Gedankenbewegung im engeren Sinne. Auch die geschichtliche Entwicklung der exacten Wissenschaften lässt uns die tiefen Spuren seines Geistes erkennen. Zwar ward dem Platon durch seine philosophische Weltansicht im Grunde alle Physik vernichtet. Doch des grossen Meisters reiner Sinn hatte dunkel die geheime Gewalt der Mathematik über die Natur gefühlt, und seine hohe Achtung dieser Wissenschaft wendete ihr den Fleiss und das Genie seiner Schüler zu. Dadurch ward er zum Mithelfer bei dem Aufbau auch der neueren Wissenschaft, vor allem der Astronomie. Wir wissen, dass der grosse Reformator dieser Wissenschaft, Keppler, trotz seiner weit abweichenden Forschungsweise, an den geistvollen platonisch-pythagoreischen Phantasien über die Harmonie der Sphären einen beständigen Antrieb für seine Erfindungskraft hatte.

Bei dem grossen Einfluss, den so die Anregungen Platons auf die Entwicklung der Mathematik und Astronomie gehabt haben, erscheint das Interesse begreiflich, das man daran hat, die wenigen direct mathematischen Stellen, die sich in den platonischen Schriften finden, soweit sie einer Aufhellung bedürfen, klarzustellen, auch diejenigen, die für die Geschichte der Wissenschaft im Grossen keine solche Bedeutung haben wie die Stelle im Timaeus (p. 35), deren völlige Aufklärung wir dem Scharfsinn Böckh's verdanken. Zu diesen minder wichtigen, aber wegen der methodischen Bedeutung, die damit verknüpft ist, immerhin interessanten Stellen gehört die zweite mathematische Stelle im Menon, p. 86 E, deren Erörterung uns hier beschäftigen soll. Sie lautet in den Handschriften übereinstimmend so:

Λέγω δὲ τὸ ἐξ ὑποθέσεως σκοπεῖσθαι ὧδε, ὥσπερ οἱ γεωμέτραι πολλάκις σκοποῦνται, ἐπειδάν τις ἔρηται αὐτούς, οἷον περὶ χωρίου, εἰ οἷόντε ἐς τόνδε τὸν κύκλον τόδε τὸ χωρίον τρίγωνον ἐνταθῆναι· εἴποι ἄν τις, ὅτι οὔπω οἶδα, εἰ ἔστι τοῦτο τοιοῦτον· ἀλλ' ὥσπερ μέν τινα ὑπόθεσιν προὔργου οἶμαι ἔχειν πρὸς τὸ πρᾶγμα τοιάνδε· εἰ μέν ἐστι τοῦτο τὸ χωρίον τοιοῦτον, οἷον παρὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτοῦ γραμμὴν παρατείναντα ἐλλείπειν τοιούτῳ χωρίῳ οἷον ἂν αὐτὸ τὸ παρατεταμένον ᾖ, ἄλλο τι συμβαίνειν μοι δοκεῖ καὶ ἄλλο αὖ εἰ ἀδύνατόν ἐστι ταῦτα παθεῖν· ὑποθέμενος οὖν ἐθέλω εἰπεῖν σοι τὸ συμβαῖνον περὶ τῆς ἐντάσεως αὐτοῦ εἰς τὸν κύκλον, εἴτε ἀδύνατον εἴτε μή.

Was zunächst die Terminologie anlangt, so hat Platon bekanntlich noch nicht durchweg die ausgebildete und feste mathematische Kunstsprache des Euklid. Aber soweit es sich hier um besondere platonische Ausdrücke handelt, wird deren Deutung doch durch einige Umstände erleichtert und gesichert. Einerseits hilft uns nämlich die Vergleichung der ursprünglichen Wortbedeutung mit dem vorliegenden sachlichen Zusammenhang, anderseits gibt der Anklang an die für die nämliche Sache von Euklid gebrauchten Kunstausdrücke eine gewisse Gewähr für die Richtigkeit der vermuteten Bedeutung.

Volle Einigkeit herrscht bei den Erklärern über die Bedeutung von *ἐντείνειν:* es ist das, was Euklid *ἐγγράφειν* nennt, «einschreiben», d. h. eine geradlinige Figur so in einen Kreis eintragen, dass die Ecken auf die Peripherie zu liegen kommen. Handelt es sich um Einschreiben einer gegebenen Figur in einen Kreis, so kommt es nicht immer darauf an, die bestimmte Figur als solche einzutragen, sondern nur eine Figur desselben Flächeninhalts.

Nicht so einig sind die Erklärer über den Ausdruck *παρατείνειν*. Indess lässt schon die Vergleichung mit *ἐντείνειν* einigermassen erkennen, dass es sich hier um Construction einer Figur oder auch um Figurenverwandlung handeln wird. Ferner weist der Umstand, dass Platon in der Republik (527 A) es mit *τετραγωνίζειν* «quadriren» unmittelbar zusammenstellt, ziemlich deutlich darauf hin, dass damit dasjenige gemeint sei, was Euklid häufig (cf. El. VI, 27. 28. 29 u. ö.) mit einem an den unseren anklingenden Ausdruck *παραβάλλειν* nennt. Mit diesem Ausdruck nun bezeichnet Euklid die Construction von Parallelogramm und Rechteck, und zwar so ausschliesslich, dass *παραβάλλειν* auch schon für sich, d. h. ohne hinzugesetztes *παραλληλόγραμμον*, die Construction eines Rechtecks an einer gegebenen Geraden bedeutet und namentlich auch

zur Bezeichnung der Verwandlung eines Dreiecks in ein gleich grosses Rechteck durch Antragen desselben an die Grundlinie des Dreiecks gebraucht wird. Cf. Eukl. I, 44. VI, 25. Dass diese selbständige technische Bedeutung des blossen *παραβάλλειν* für «ein Rechteck construiren» nicht bloss bei Euklid vorkommt, dafür kann ich auf eine Stelle der wenig bekannten, fälschlich dem Aristoteles zugeschriebenen Schrift de lineis insecabilibus verweisen, wo es 970ª 5 heisst: *ἔτι εἰ ἡ παρὰ τὴν μείζω τὸ πλάτος ποιεῖ παραβαλλομένη, τὸ ἴσον τῷ ἀπὸ τῆς ἀτόμου καὶ τῆς ποδιαίας παραβαλλόμενον παρὰ τὴν διπλῆν ἔλαττον ποιήσει τὸ πλάτος τῆς ἀμεροῦς.* Da nun auch die Sache selbst hier von vornherein dafür spricht, so wird man nicht irre gehen, wenn man *παρατείνειν* dem Euklidischen *παραβάλλειν* gleichsetzt, wie dies auch eine Anzahl Erklärer seit Mollweide, freilich in sehr verschiedener Anwendung, gethan haben.

Was *ἐλλείπειν* heisst, kann nicht zweifelhaft sein und ist wohl auch von so ziemlich allen Erklärern richtig gedeutet worden als «zurückbleiben hinter etwas», «kleiner sein». Der dabei stehende Dativ aber bezeichnet klar den Betrag dessen, um welches etwas kleiner ist als etwas anderes.

Besonders wichtig für die richtige Deutung des Ganzen ist die genaue Auffassung des Ausdrucks *χωρίον*. Es ist dies nicht unmittelbar die Figur als solche, sondern zunächst der Flächeninhalt. Ganz richtig sagt der Thesaurus des Stephanus: «*χωρίον* significat apud geometras id spatii, quod intra concurrentes lineas figurarum continetur, quod area dicitur» und Proclus zu Euklid I, 4: *τρίγωνον δὲ αὖ τριγώνῳ ἴσον λέγεται τηνικαῦτα, ἡνίκα ἂν τὸ ἔμβαδον αὐτῶν ἴσον ᾖ. Δυνατὸν γὰρ τῶν περιμέτρων ἴσων ὑπαρχόντων, διὰ τὴν ἀνισότητα τῶν γωνιῶν τὰ ἔμβαδα ἄνισα εἶναι. Καλῶ δὲ ἔμβαδον αὐτὸ τὸ χωρίον τὸ ὑπὸ τῶν τοῦ τριγώνου πλευρῶν ἀπολαμβανόμενον.* Man hat also besonders darauf zu achten, dass es heisst *τοῦτο τὸ χωρίον τρίγωνον* und nicht einfach *τοῦτο τὸ τρίγωνον*. Es kommt offenbar für die Eintragung in den Kreis nicht auf die Dreiecksfigur selbst an, sondern nur auf ihren Flächeninhalt, wie dementsprechend auch von vornherein die Aufgabe angekündigt wird durch das blosse *οἷον περὶ χωρίου*.

Endlich fragt es sich, was die *δοθεῖσα αὐτοῦ γραμμή* sei. Offenbar eine Seite des Dreiecks; denn eine andere Beziehung lässt *αὐτοῦ* gar nicht zu. Unter *δοθεῖσα* hat man dann diejenige Seite des Dreiecks zu verstehen, die man für die Anlegung des zu construirenden Rechtecks wählt. Man kann die Construction an jeder Seite ausführen.

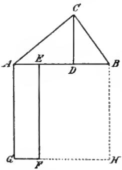
Es gilt also eine zu wählen. Diejenige, welche man wählt, ist dann eben die gegebene.

Im übrigen ist zu bemerken, dass jede Rückbeziehung auf die frühere mathematische Stelle des Dialogs (82 B ff.), wie sie von vielen angenommen wird, durch den inneren Gang des Gespräches ebenso wie durch die äusseren Bedingungen der dialogischen Form vollständig ausgeschlossen erscheint. Wer sich die Sache etwas genauer überlegt, wird finden, dass man mit jener Annahme auf die grössten Widersinnigkeiten stösst. Platon hat an so etwas gewiss so wenig gedacht, dass er sich schon wundern würde, wenn wir auch nur so weit giengen zu behaupten, er hätte uns eine solche Rückbeziehung mindestens ausdrücklich andeuten müssen. Sokrates zeichnet jetzt einen beliebigen Kreis (*τόνδε τὸν κύκλον*, d. i. der eben jetzt gezeichnete) und ein beliebiges Dreieck hin. Er hat ja früher überhaupt noch keinen Kreis gezeichnet. Dieser Umstand allein genügt, um die vermeintliche Rückbeziehung in ihrer Haltlosigkeit darzuthun.

Nicht bloss in dieser, sondern auch in anderer Beziehung muss man sich hüten, der Stelle — wie vielfältigst geschehen — Bedingungen und Einschränkungen aufzuerlegen, von denen der Wortlaut nichts weiss. Dieser Wortlaut ist nach unseren obigen lexicalischen Feststellungen zu deutsch folgender:

> «Von einer Voraussetzung bei einer Betrachtung ausgehen — dies meine ich so, wie die Geometer öfters es machen, wenn jemand sie frägt z. B. hinsichtlich des Flächeninhalts einer Figur, ob es möglich sei, in diesen Kreis dies Dreieck seinem Flächeninhalt nach einzuschreiben. Es erwidert dann wohl einer: noch weiss ich nicht, ob dieses so geht, aber es dürfte wohl folgende Voraussetzung für die Sache förderlich sein: wenn diese Figur (d. h. das Dreieck) ihrem Flächeninhalt nach so beschaffen ist, dass, wenn man an der gegebenen Seite derselben ein (ihr gleiches) Rechteck construirt, dieses an Flächeninhalt um ebensoviel zurückbleibt, wie das construirte Rechteck selbst Flächeninhalt hat, so wird sich meines Erachtens etwas anderes ergeben und wieder etwas anderes, wenn dies unmöglich ist. Von einer Voraussetzung aus will ich dir also sagen, was sich in Betreff der Einschreibung derselben in den Kreis ergibt, ob sie unmöglich ist oder nicht.»

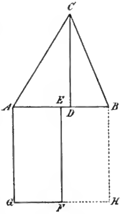
Ehe wir von der Hauptsache reden, nämlich von der bei der Andeutung der Construction von Platon anscheinend ganz vergessenen Beziehung auf den Kreis, gilt es die mit oder an dem Dreieck vorgenommene Verwandlung in ein Rechteck kurz zu erläutern. Verwandle ich ein beliebiges Dreieck *ABC* nach dem hier angedeuteten Verfahren in ein Rechteck, so dass ich, wie die Figur zeigt, an der Seite *AB* das Rechteck dergestalt anlege, dass ich die halbe Höhe ($^1/_2$ *CD*) von *A* aus auf *AB* als die eine (kürzere) Seite *AE* des Rechtecks eintrage und mit *AG* = *AB* die anderen ansetze, so ist das Rechteck *AEFG* = △ *ABC*. Aus der Zeichnung sieht man sofort, was mit dem ἐλλείπειν allein gemeint sein kann: nämlich das Zurückbleiben hinter der Seite *AB* um die Strecke *EB*. Wäre die Höhe des Dreiecks doppelt so gross wie die Grundlinie *AB*, so würde das Rechteck um gar nichts hinter der Seite *AB* und der dann durch sie bestimmten Fläche *ABHG* zurückbleiben, vielmehr die ganze Seite in Anspruch nehmen.



Das Rechteck würde dann, da *AG* = *AB*, zum Quadrat werden = AB^2. Das ἐλλείπειν findet also so lange statt, als die halbe Höhe nicht so gross ist wie *AB*.

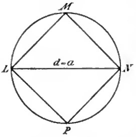
Nun sagt Platon: nur, wenn das Dreieck einer gewissen Bedingung genügt, kann ich über die in Frage stehende Sache, nämlich über die Möglichkeit der Eintragung in den Kreis, Auskunft geben. Diese Bedingung besteht aber darin, dass das zu construierende, dem Dreieck gleiche Rechteck hinter der Seite *AB* um ebensoviel zurückbleibt, wie es selbst beträgt, mit anderen Worten, dass die eine Seite *AE* des Rechtecks *AEFG* gerade die Hälfte der Grundlinie *AB* des Dreiecks, deren Länge die andere Seite *AG* des Rechtecks bildet, beträgt. Es ist dies also, wie man sieht, ein Dreieck von gleicher Grundlinie und Höhe, wo also *AB* = *CD*. Nähme die halbe Höhe die ganze Strecke der Grundlinie *AB* ein, so würde das Rechteck zum Quadrat von *AB*. Unter der angenommenen Bedingung beträgt es die Hälfte dieses Quadrates, *AEFG* = $^1/_2 AB^2$. Der Kürze wegen sei es nun erlaubt, für Seite *AB* einzusetzen die Bezeichnung *a*. Der Inhalt des von Platon als Voraussetzung für die Auskunft über die Möglichkeit der Einzeichnung in den Kreis geforderten Rechtecks oder des ihm entsprechenden Dreiecks beträgt also $\frac{a^2}{2}$.

Dass Platon für die Inhaltsbestimmung des Dreiecks erst das Rechteck zu Hilfe nimmt, ist für ihn ganz selbstverständlich. Denn es handelt sich zunächst um ein **Product**, das bei den Alten immer geometrisch durch ein Rechteck dargestellt wurde.



Wie steht es nun mit der Hauptsache, mit der Beziehung zum Kreis? Davon schweigt, wie es scheint, Platon an der entscheidenden Stelle vollständig. Indess, näher zugesehen, doch nicht ganz. Er sagt nämlich, wenn die genannte Voraussetzung erfüllt sei, so könne er Auskunft geben, ob die «Einspannung» möglich sei oder nicht. Er muss also mit seiner durch $\frac{a^2}{2}$ auszudrückenden Voraussetzung eine unmittelbare Beziehung auf den Kreis nicht bloss für möglich halten, sondern auch für gegeben erachten. Wie? Das sagt uns eine einfache Betrachtung, die Platon aber wegen ihrer Einfachheit und weil es sich hier ja nicht um die eingehende Lösung des mathematischen Problems als solchen handelt, den Lesern überlassen wollte und konnte. Nämlich: die Grösse des Kreises bestimmt sich nach seinem Durchmesser. Durch den nämlichen Durchmesser bestimmt sich aber sofort und unmittelbar auch die Grösse des eingeschriebenen Quadrates. Setzen wir nämlich den Durchmesser des Kreises $= d$, so ist nach bekanntem Satze (das Quadrat der Diagonale eines Quadrates ist doppelt so gross wie das Quadrat selbst) das eingeschriebene Quadrat $= \frac{d^2}{2}$. Damit vergleiche man die oben bestimmte Voraussetzung für den Dreiecksinhalt $= \frac{a^2}{2}$. Es springt in die Augen, dass die angenommene Voraussetzung in der That die unmittelbarste und einfachste Vergleichung mit dem Kreise gibt. Ich brauche nur die Seite a des Dreiecks mit dem Durchmesser d des Kreises ihrer Länge nach zu vergleichen, um sofort Auskunft geben zu können. Ist a ebenso gross wie d, so kann der Flächeninhalt des Dreiecks ohne Weiteres als Quadrat in den Kreis «eingespannt» werden, da das Quadrat $LMNP = \frac{d^2}{2} = \frac{a^2}{2}$. Ist a kleiner als d, so kann selbstverständlich die Einspannung ebenfalls stattfinden (in **welcher** Weise, das ist dann eine Frage für sich, auf deren Beantwortung es hier gar nicht ankommt, da es sich nur um die Möglichkeit der Einschreibung überhaupt handelt und diese offenbar vorhanden ist). Ist a grösser als d,

so kann die Einschreibung nicht statthaben. Denn an eingeschriebene Vielecke kann man unmöglich denken, da diese keine unmittelbare und augenscheinliche Vergleichung gestatten, wie sie hier offenbar gefordert wird. Das eingeschriebene Quadrat kann nach der Natur der Sache und der ganzen Behandlungsart hier allein als grösstmögliche geradlinige Figur im Kreise in Betracht kommen, und dies um so mehr, als die Verwandlung des Dreieckes in ein Viereck (Rechteck) bereits die Vorbedingung bildete. In ihm ist die natürliche obere Grenze gegeben für die Einzeichnung: alles, was kleiner ist, kann irgendwie eingezeichnet werden. Damit ist der Sache in der That vollauf Genüge gethan. Denn Platon hat nichts weiter versprochen, als eine Voraussetzung zu machen, die ihn in den Stand setzt zu sagen, ob eine Einspannung überhaupt möglich ist oder nicht.



Man bemerkt übrigens leicht, dass, wenn Platon seine Voraussetzung an eine bestimmte Dreiecksart (gleiche Grundlinie und Höhe) knüpft, dies insofern doch zugleich eine allgemeinere Bedeutung hat, als jedes beliebige Dreieck alsbald in die hier geforderte Form verwandelt werden kann durch Aufsuchung der mittleren Proportionale zwischen Grundlinie und Höhe. Nenne ich diese mittlere Proportionale a, so habe ich für den Inhalt jedes beliebigen Dreiecks sogleich die gewünschte Form $\frac{a^2}{2}$, deren Vergleichung mit der Formel für das eingeschriebene Quadrat $\frac{d^2}{2}$ sofort, wie oben, zeigt, dass man einfach a mit d ihrer Länge nach zu vergleichen braucht, um die gewünschte Auskunft zu geben.

Vorstehender Lösungsversuch darf wenigstens für sich anführen, erstens, dass er an den überlieferten, von den Erklärern vielfältigst mit Conjecturen heimgesuchten Worten nicht nur nichts ändert, sondern im Gegentheil jedes Wort gerade wie es dasteht, als unentbehrlich in Anspruch nimmt, zweitens, dass er als Ausgangspunkt jedes beliebige Dreieck und jeden beliebigen Kreis annimmt und erst mit Platon selbst dem ersteren diejenige Bedingung auferlegt, unter welcher über die Möglichkeit der «Einspannung» in den Kreis Bescheid gegeben werden kann, endlich drittens, dass er mit den elementarsten Sätzen der Geometrie auskommt, über welche Platon bei solchem Anlass und in solchem Zusammenhang auch schwerlich hat hinausgehen wollen. Mag er aber immerhin dem Schicksal aller seiner zahlreichen Vorgänger (von denen

ich nur einen sehr kleinen Teil etwas näher kenne) anheimfallen, bei Ihnen wird er, wie ich glaube, auf eine nachsichtige Aufnahme rechnen dürfen. Erscheint er doch vor Ihnen nicht um seiner selbst willen, sondern als Übermittler meines herzlichen Festgrusses zu der bedeutungsvollen Feier, welche zu begehen Ihnen vergönnt ist, und zugleich der warmen Wünsche, mit denen ich, wie alle Beteiligten, den Fortgang Ihres grossen Werkes begleite.

Eisenach.

OTTO APELT.

ZUM RENNSTALLPROCESS DES ALKIBIADES.

(Isokrates *περὶ τοῦ ζεύγους*.)

Die Leidenschaft für den Rennsport hat den Alkibiades in einen berühmten Process verwickelt. Man beschuldigte ihn, er sei mit einem Gespann, das seinem Freunde Diomedes gehörte, unter eigenem Namen in Olympia gefahren und habe so den Sieg errungen, der dem Freunde gebürte.[1]

In der 16. Rede des Isokrates vertheidigt der Sohn des Alkibiades seinen Vater. Aber nach dieser allein unbedingt zuverlässigen Quelle heisst der angeblich Geschädigte nicht Diomedes, sondern Teisias.[2]

Der Name *Διομήδης*, der unmöglich durch Verderbnis aus *Τεισίας* entstanden sein kann, muss alter Überlieferung angehören, da er sich schon bei Pseudo-Andokides findet und da Plutarch (und wohl auch schon sein Gewährsmann) ausdrücklich sein Befremden über den Widerspruch der ihm vorliegenden Berichte äussert. Es wäre also voreilig, den Namen des Diomedes einfach zu tilgen und durch den des Teisias zu ersetzen. Wir müssen vielmehr versuchen, dem Namen, der offenbar nur an falscher Stelle steht, seinen richtigen Platz anzuweisen.

---

[1] Diod. XIII, 74: *Διομήδους γάρ τινος τῶν φίλων συμπέμψαντος αὐτῷ τέθριππον εἰς Ὀλυμπίαν, ὁ Ἀλκιβιάδης κατὰ τὴν ἀπογραφὴν τὴν εἰωθυῖαν γενέσθαι τοὺς ἵππους ἰδίους ἀπεγράψατο.* (Andok.) 4. 26: *Διομήδης ἦλθε ζεῦγος ἵππων ἄγων Ὀλυμπίαζε ... τοῦτον Ἀλκιβιάδης πολίτην ὄντα καὶ ⟨οὐ⟩ τὸν ἐπιτυχόντα, δυνάμενος παρὰ τοῖς ἀγωνοθέταις τῶν Ἠλείων, ἀφελόμενος αὐτὸς ἠγωνίζετο.* Plut. Alkib. 12: *λέγεται γάρ, ὡς ἦν Ἀθήνησι Διομήδης ἀνὴρ οὐ πονηρός, Ἀλκιβιάδου φίλος, ἐπιθυμῶν δὲ νίκην Ὀλυμπικὴν αὐτῷ γενέσθαι καὶ πυνθανόμενος ἅρμα δημόσιον Ἀργείοις εἶναι, τὸν Ἀλκιβιάδην εἰδὼς ἐν Ἄργει μέγα δυνάμενον καὶ φίλους ἔχοντα πολλούς, ἔπεισεν αὐτῷ πρίασθαι τὸ ἅρμα. πριάμενος δ' ὁ Ἀλκιβιάδης ἴδιον ἀπεγράψατο, τὸν δὲ Διομήδη χαίρειν εἴασε χαλεπῶς φέροντα κτἑ.*

[2] Isokr. 16. 1: *περὶ μὲν οὖν τοῦ ζεύγους τῶν ἵππων, ὡς οὐκ ἀφελόμενος ὁ πατὴρ Τεισίαν εἶχεν ἀλλὰ πριάμενος παρὰ τῆς πόλεως τῆς Ἀργείων, τῶν τε πρέσβεων τῶν ἐκεῖθεν ἡκόντων καὶ τῶν ἄλλων τῶν εἰδότων ἀκηκόατε μαρτυρούντων.*

Den Namen Diomedes trägt bei Homer der Sohn des Tydeus, später der gleichfalls mythische Bistonenkönig. Götter- und Heroennamen sind aber in guter Zeit dem gewöhnlichen Gebrauch zumeist entzogen; erst unter den Römern werden sie namentlich unter Sklaven und Freigelassenen üblich. Demnach dürfen wir in unserem Diomedes eine Gestalt der Sage wenigstens vermuthen.[1]

Wie diese Sagengestalt in den Rennstallprocess hineingerathen konnte, lässt sich aus einem von Isokrates und Plutarch angeführten Nebenumstande schliessen. Die Rosse, um die sich der Streit drehte, stammten aus dem staatlichen Gestüt in Argos,[2] das nach Diodor seit mythischen Zeiten blühte;[3] denn es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass dies Staatsgestüt eben jene «heilige Herde» ist, deren Ahnen Herakles von dem Bistonenkönig Diomedes erbeutete und Eurystheus dann der Stadtgöttin von Argos weihte. Denn auch das berühmte Gestüt der Eneter im fernen Westen war mit dem Namen des Diomedes verknüpft, hier allerdings des Tydiden, dem bei Homer die Rosse des Rhesos als Beute zufallen (*K* 567).[4]

Die Rosse, die aus dem argivischen Gestüt stammten, konnten demnach als *Διομήδους ἵπποι* bezeichnet werden, und es ist wohl denkbar, dass ein flüchtiger Excerptor den Genetiv des Ursprungs fälschlich auf den Besitzer bezog.

[1] Freilich wird Diomedes bei Plutarch *ἀνὴρ οὐ πονηρός, Ἀλκιβιάδου φίλος* genannt (ähnlich Diodor); das ist aber ein ganz überflüssiger und sichtlich späterer Zusatz, um dem Namen des sonst völlig unbekannten Diomedes den Schein der Wirklichkeit zu verleihen.

[2] Isokr. *πριάμενος παρὰ τῆς πόλεως τῶν Ἀργείων.* Plut. *ἅρμα δημόσιον Ἀργείοις εἶναι.*

[3] Diod. IV, 15: *Εὐρυσθεὺς δ' ἀχθεισῶν πρὸς αὐτὸν τῶν ἵππων* (des Bistonenkönigs), *ταύτας μὲν ἱερὰς ἐποίησε Ἥρας, ὧν τὴν ἐπιγονὴν συνέβη διαμεῖναι μέχρι τῆς Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος βασιλείας.* Nach Gavius Bassus soll aber noch das berüchtigte «Pferd des Seius» seinen Stammbaum auf den gleichen Ursprung zurückgeführt haben (Gellius III, 9. 2).

[4] Die Hauptstellen für die Maulthierzucht der Eneter: Strabo, p. 212, Heiligthum des Diomedes, p. 214; Pferdeopfer für Diomedes, p. 215; Pferdeopfer gab es auch bei den Argivern (Paus. VIII, 7. 2). Die Eneter pflegen den Cult der *Ἥρα Ἀργεία* und führen das Wappenthier der Argiver, den Wolf (Strab. 215: *καυτηριάσαι τε τὰς ἵππους λύκον*).

Wien.

Rudolf Münsterberg.

ZU PSEUDOGALENS ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ ἹΣΤΟΡΙΑ.

Wer sich je mit der Geschichte der Überlieferung über die Succession der Häupter der Akademie beschäftigt hat, dem ist es nicht unbekannt, dass eines der Hauptzeugnisse über diesen Gegenstand, das betreffende Stück im dritten Capitel der Galen's Namen tragenden *φιλόσοφος ἱστορία* (De Galeni historia philosopha, Inauguraldissertation von H. Diels, Bonn 1870) in arger Zerrüttung auf uns gekommen ist, dass aber keine der Corruptelen, an denen es leidet, den Zusammenhang in so hohem Masse stört als die eine, welche den von Polemon, dem dritten Scholarchen nach Plato, handelnden Passus entstellt. Ich setze die Worte her, wie Diels sie nach der besten Überlieferung gibt: 226 K. = 29, 21 der Diss. = 599 Doxogr. *Πλάτων τοίνυν μάλιστα διενηνοχὼς τῶν ἄλλων ἐπὶ φιλοσοφίαν ἐλθόντων . . . . . τῆς ἀρχαίας λεγομένης Ἀκαδημίας κατῆρξε. Σπεύσιππος μὲν οὖν χρόνον τινὰ βραχὺν ἐπὶ τῆς αὐτῆς αἱρέσεως διαμεμενηκώς, ἀρθριτικοῖς δὲ νοσήμασι περιπεσὼν Ξενοκράτην ἀνθ' αὐτοῦ κατέστησε τῶν Πλατωνικῶν δογμάτων ἐξηγητήν· μετὰ δὲ τοῦτον Πολέμων ἐπεὶ καὶ ἦν αὐτὸς* (so *A*, *ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ἦν B*) *ἐπὶ τοὺς λόγους τοῦ Πλάτωνος καὶ Κράτητος γέγονε καθηγητής· εἰς ὃν κατέληξεν ἡ ἀρχαία Ἀκαδημία. τοῦ δὲ Κράτητος ἀκουστὴς ἦν Ἀρκεσίλαος* ⟨*ὃς* von Diels hinzugefügt⟩ *τὴν μέσην Ἀκαδημίαν ἐπινενόηκεν, ἥτις* ⟨so Diels für *ὅστις*⟩ *μέχρις Ἡγησίνου ἐπιμεμένηκε* (so Diels für *μέχρι σιγῆς ἐπινενόηκε*).

Es leuchtet auf den ersten Blick ein, dass die im buchstäblichen Sinne nichtssagenden Worte *ἐπεὶ καὶ ἦν αὐτὸς* nicht allein jeder annehmbaren Deutung widerstreben, sondern auch das Subject und das Prädicat des an sich durchaus verständlichen, wenngleich etwas kahlen Berichtes, dessen Mitte sie einnehmen, *Πολέμων ἐπὶ τοὺς λόγους . . . γέγονε καθηγητής*, gewaltsam auseinanderreissen. Wer ihr Vorhandensein zugleich mit ihrem Wortlaut rechtfertigen wollte, wäre bemüssigt, in ihnen das erhalten gebliebene Anfangsstück eines Causalsatzes zu sehen, der nichts anderes motivieren könnte als das eine, warum gerade

Polemon zum Führer der Schule nach Xenokrates ausersehen ward. Jedoch, wie immer man sich einen derartigen Gedanken formuliert denken mag, man kommt über das in solchem Zusammenhang unnütze *καὶ* ebenso wenig hinweg als über das mit unberechtigtem Nachdruck auftretende *αὐτός*. Einspruch gegen einen etwaigen Ergänzungsversuch erhebt zudem die knappe Fassung des ganzen Berichtes, dessen compendiärer Tenor auch weiterhin, wo die kynische, stoische und die übrigen sokratischen Schulen abgehandelt werden, sich gleich bleibt. Wollen wir mithin zu einem Urtheil über die Stelle kommen, so sind wir auf den Weg der Correctur angewiesen. Diels bemerkt in der Dissertation: *ἐπεὶ* corruptum est. fuit qui *ἐπήει καὶ αὐτὸς* coniceret (die Vermuthung rührt, wie aus dem Apparat der Doxographi ersichtlich ist, von Buecheler her), sed imperfectum obstat. Das trifft auch für Sauppe's *κατήει* zu. Der Leipziger Recensent der Dissertation umgeht den Anstoss mit *ἐπορεύθη καὶ αὐτός*, und Diels selbst schliesst sich mit den der Überlieferung um eine Kleinigkeit näher kommenden Vorschlägen *ἐπεκλίθη* (?) oder *ἐπεκλήθη καὶ αὐτός* an. Allein, um hier nicht auf das vorhin hinsichtlich des in allen diesen Schreibungen wiederkehrenden *αὐτός* Gesagte zurückzugreifen, so liegt es doch auf der Hand, dass die eben angeführten Verbesserungsversuche lediglich von der Verzweiflung eingegeben sind. Von ganz anderer Seite greift Usener die Sache an: *αὐτός*, meint er, stamme aus *Δ͂τος*, d. h. aus dem vom Rande in den Text geschlüpften Glossem eines Lesers, der (sich oder andere?) mit *καὶ ἦν τέταρτος* an Polemons Stelle in der Succession habe erinnern wollen. Indessen, auch dieses Auskunftsmittel hält, von der geringen Wahrscheinlichkeit einer derart isoliert erhaltenen Marginalnote ganz abgesehen, zunächst schon darum nicht Stich, weil das räthselhafte *ἐπεὶ* dabei unerklärt bleibt. Mit wohlfeilem Radicalismus schaffte sich denn auch Sauppe mit *[ἐπεὶ] κατήει [δ^{τος}]* die beiden Schwierigkeiten auf einmal vom Halse, aber wer kann ihm hier folgen?

Mich dünkt, der richtige Weg wäre der, der oben angedeuteten Kahlheit der Mittheilung dadurch zu begegnen, dass aus den fraglichen Worten ein epitheton et ornans et significans herausgelesen werde, das die Qualität des 'Wegweisers zur Platonischen Lehre' so bündig als zutreffend kennzeichnet: *μετὰ δὲ τοῦτον Πολέμων ἐπιεικέστατος ἐπὶ τοὺς λόγους τοῦ Πλ. καὶ Κρ. γέγονε καθηγητής.* Wie daraus das Überlieferte werden konnte, bedarf kaum der Erläuterung. Ich denke, die erste Stufe der Verschreibung war *ἐπεὶ κ` ἔστ' ατος (αὐτός); ἔστ'* ward in *ἦν* corrigiert, dessen schwankende Stellung vor oder nach *αὐτός* ver-

rätherisch ist dafür, dass es seinen Platz über *αὐτός* noch in den Abschriften beibehielt. Ich fasse das Wort nicht ganz in jenem prägnanten Sinne, den Aristoteles' classische Darlegung des Begriffes Eth. Nic. V 14 ergibt, aber ihm benachbart: das *ἐπιεικές* ist mit dem *δίκαιον* identisch und doch ihm überlegen (99, 15 Bekk. *ταὐτὸν ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικές, καὶ ἀμφοῖν σπουδαίοιν ὄντοιν κρεῖττον τὸ ἐπιεικές*); es tritt da ergänzend und berichtigend ein, wo der Gesetzgeber nicht vorgesehen hat und nicht vorsehen konnte (ebd. 33 *ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ᾗ ἐλλείπει κτλ.*); der *ἐπιεικής* ist (100, 11) *μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀλλ' ἐλαττωτικός, καίπερ ἔχων τὸν νόμον βοηθόν*, eine Charakteristik, die einem Hawkins oder Magnaud auf den Leib geschrieben sein könnte. Ausserhalb der richterlichen Sphäre wechselt gemäss der Sachlage die Färbung des Begriffes zwischen dem Gütigen, Humanen (vgl. Philo de v. M. 1, 36 *διὰ τὴν σύμφυτον ἐπιείκειαν καὶ φιλανθρωπίαν*), Nachsichtigen (vgl. Thuk. 3, 40 *οἴκτῳ . . . καὶ ἐπιεικείᾳ*), Nachgiebigen (Plut. Perikl. 39 *τῆς ἐπιεικείας καὶ πρᾳότητος*), Einsichtigen, Vernünftigen (Xen. Hell. I, 1, 30, Herod. 1, 85; vgl. auch Plato Symp. 210 B, Staat VII, 538 C), Geselligen (Poll. VI, 28, Epitheta des *συμπότης*) u. s. w. Ein Theil dieser Begriffsnuancen lässt sich vielleicht mit nicht geringerem Rechte als die erstgenannte der Person Polemons prädicieren; gemeinsam ist ihnen allen oder den meisten das Charakteristikon der Intelligenz, die gegebenenfalls einzulenken, die Zügel schlaffer anzuziehen versteht. Dass aber diese Eigenschaft in Polemon mit dessen gerühmter Ataraxie aufs innigste verschwistert war, dafür bietet der Index Academicorum auf col. XIII, Z. 35 ff. ein beachtenswertes Zeugnis: *(ἅσμ)ενον ἐ(νεγκεῖν ἐξ ἴσης, εἴ)τε τοὺς (ἀκ)ου(στὰς εἴ)τε (τοὺς) ὑπ(ε)ναντίους ὁρῴη[ς] κρατοῦν(τ)ας.*[1] Polemons 'Billigkeit' und Gemüthsruhe vermochte es über sich, den Sieg des Gegners mit derselben Objectivität aufzunehmen wie den des Parteigängers im Disputationskampf. Und wie die denkwürdige Bekehrung des übermüthigen Jünglings zum ernsten Schüler des sittenstrengen Chalkedoniers noch den Vätern der Kirche ein dankbares Concetto liefert, so hat sich hier ein Körnchen Charakterismus des merkwürdigen Xenokrateers in einen späten Nachzügler der *διαδοχαί* hinübergerettet.

[1] Buecheler S. 10 gibt mit Neap nur einen Rest dieses Satzes.

Wien.

SIEGFRIED MEKLER.

GRIECHISCHE HANDSCHRIFTEN DES ANTONIOS EPARCHOS.

Theodor GOMPERZ hat eine Liste von Handschriften, die Antonios Eparchos in Venedig feilbot (Vindob. lat. 9734 s. XVI), abgeschrieben und mit einigen evidenten Verbesserungen (die zum Theil in den unten zu erwähnenden Münchner Handschriften urkundliche Bestätigung finden) C. GRAUX mitgetheilt, der sie im Anhang seines Essai sur les origines du fonds grec de l'Escorial[1] abdruckte. Im Texte hat sich Graux mit der kurzen Bemerkung (S. 114) begnügt, es seien wahrscheinlich gerade diese Handschriften, die der Rath der Stadt Augsburg 1545[2] durch den Gesandten in Venedig von Eparchos kaufte. Dann hat R. FÖRSTER[3] darauf hingewiesen, dass die Handschriften dieser Liste sich mit wenigen Ausnahmen unter den jetzt in München befindlichen Augustani nachweisen lassen. Dieser Aufsatz Försters ist L. DOREZ[4] entgangen, der übrigens das von E. LEGRAND[5] und H. OMONT[6] gesammelte Material durch den Abdruck zahlreicher Briefe aus dem Vat. 6411 und anderen stadtrömischen Handschriften wesentlich vermehrt und S. 361 die Bibliotheken zusammengestellt hat, in denen Eparchos-Handschriften zu suchen sind: Escorial, München, Paris und Rom (Ottoboniana, Vaticana antiqua).

Zunächst wiederhole ich das von Omont am Schlusse gegebene Verzeichnis der von Ep. herrührenden Pariser Handschriften und setze

[1] Bibl. de l'école des hautes études. Sciences philologiques 46 — 1880 — 413 ff.

[2] Einige der bei G. C. MEZGER, Geschichte der vereinigten Kreis- und Stadtbibliothek Augsburg 1842, 6 f. und in der gleich zu erwähnenden Abhandlung von Förster angeführten Quellen geben das Jahr 1544.

[3] Zur Handschriftenkunde und Geschichte der Philologie. Rhein. Museum 37, 491.

[4] Antoine Eparque. Mélanges d'archéol. et d'hist. XIII — 1893 — 281—364.

[5] Bibliographie hellénique (XV^e et XVI^e siècle). Paris 1885. I CCX—CCXXVII. II 360—376.

[6] C. des mss. grecs d'Antoine Eparque (1538). Bibl. de l'école des chartes LIII (1892) 95—110.

die Signaturen derjenigen, die keinen eigenhändigen Vermerk des Ep. tragen, in Klammern, in eckige, wenn die Identificierung erst von mir versucht wird. (In diesem Falle muss auch die Nummer der Liste beigefügt werden, die Omont aus dem Vat. 3958[1] veröffentlicht.) Erhebliche Zweifel werden durch ein Fragezeichen angedeutet. Mit B. und einer Nummer wird auf die bei P. BATIFFOL[2] abgedruckte Liste der von Cervini für die Vaticana erworbenen Handschriften verwiesen; S. 117—123 sind nämlich unter dem Datum die VIII. Aprilis 1551 fünfzig Greci libri empti Venetiis a d. Ant. Eparco verzeichnet.[3]

(2 s. X), (84 XIII?; Om. gibt zu Nr. 1 seiner Liste irrthümlich die Nummer 206, welche die Handschrift im K. vom Jahre 1550 trägt: H. Omont, C. des mss. grecs de Fontainebleau. Paria 1889, S. 71), (130 XV?; Om. denkt an eine Ahschrift des *βιβλίον ἀρχαιότατον*, dessen in der Liste Erwähnung geschieht), 362 XIV, (426 XV), (492 X), 983 XIV (im Widerspruch mit dieser Datierung wird die Handschrift S. XXXIV der Einleitung zu Omonts Inventaire sommaire des mss. grecs de la Bibl. Nationale — Paris 1898 — unter denjenigen angeführt, die von Ep. selbst geschrieben sein sollen), 1087 XIV, (1094 XV?; vgl. den angeführten K. von Fontainebleau S. 88 Nr. 264), 1268 XII, 1308 XIV, 1384 XII, 1396 XV, 1603 XVI, 1630 XIV, [1639 XV = 59; es ist die einzige aus Fontainebleau stammende Handschrift, die sowohl die Kyropädie als auch die Anabasis enthält], 1661 XVI, (1675 XV), 1684 XV, (1735 XVI), 1768 XIV, 1774 XVI, 1843 XIII, 1857 XV, [1918 XIV = 20?], 1923 XIV, 1942 XIII,[4] (1995 XV), 2049 XV, 2051 XIV, 2095 XIV, 2143 XIV, 2182 XV, (2191 XIV),[5] 2201 XV, 2208 XIV, (2229 XIII), 2243 XIV, 2260 XVI, 2268 XIV (a. a. O. — vgl. zu 983 — als Autograph des Ep. bezeichnet), (2269 XV), (2271 XV = B. 201), 2272 XV,[6] (2286 XIV), [2288 XVI = 30 (?; könnte auch mit 2186 s. XVI copié par Constantios identisch sein) + 41; vgl. B. 205], (2310 XIV?;

[1] Die Photographie der betreffenden Folia bildet den Par. suppl. gr. 1118.

[2] La Vaticane de Paul III à Paul V (Petite bibl. d'art et d'archéol. 12). Paris 1890, 115 ff.

[3] Auch bei einigen von den früheren oder späteren Einzelerwerbungen kann an Eparchos-Handschriften gedacht werden; vgl. Nr. 88 (Commentaria in Iob greca) mit Monac. 488, 230 (Euthimii panoplia) mit Monac. 367, 258 (Philonis Iudaei aliquot tractatus) mit Monac. 459 und 261 (Porphirii quinque voces et expositio Ammonii) mit Monac. 399.

[4] 1943 und 2323 könnten mit 85, bezw. 65 identificiert werden, falls sie etwa nicht zur Gänze von Christoph Auer geschrieben sein sollten. Ebenso steht der Identificierung von 2793 mit 51 die Notiz entgegen: copié par Jacques Diassorinos.

[5] Möglicherweise ist im letzten Theile der Handschrift (f. 345—375: Pauli [Aeginetae] compendii medici liber VI) Nr. 33 der Liste (*Παύλου Αἰγινήτου βιβλίον ἕτερον*), das Om. in der Ambrosiana suchte, wiederzufinden; doch kann auch an eine andere der aus Fontainebleau stammenden Handschriften (2047, 2210) oder daran gedacht werden, dass wie bei Arrian (Par. 1684. Monac. 451) das andere Exemplar eben nach Augsburg gelangte (Monac. 489). Keinesfalls liegt ein ausreichender Grund vor, die Handschrift gerade in der Ambrosiana zu suchen.

[6] Angesichts der Bemerkung *βιβλία τοῦ Γαληνοῦ ἔχομεν πλεῖστα χειρόγραφα ἅπερ διὰ τὸ εὑρίσκεσθαι τετυπωμένα οὐκ ἀναγράφονται* können auch andere aus Fontainebleau stammende Galen-Handschriften (z. B. 2274, 2276) auf Ep. zurückgeführt werden.

K. von Fontainebleau S. 79 Nr. 235), 2311 XIV,[1] 2327 XV, 2413 XV, [2424 XIV = 80?], 2492 XIV, 2509 XV, 2538 XV, (2557 XV?), 2566 XIII, 2622 XIII, 2644 XIV, [2652 XV = 73?], [2672 XIV = 88?], 2739 XV (= B. 191), (2756 XV), 2761 (XIV/XV),[2] [2802 XV/XIV = 71, vielleicht auch = 50], womit Om. (2812 XV?) zusammenbringt, [2850 XV = 42?], (2914 XV), (2917 XIV), 2940 XIII, 2996 XIII, (3014 XIII), [3045 XV = 55?].

Omonts von mir (Bursians Jahresber. 98, 306) wiederholte Vermuthung, dass Handschriften dieser Liste in die Ambrosiana gelangt seien, ist S. 304 A. 5 gestreift worden; auch bei den beiden anderen Handschriften (Nr. 10 und 72) liegt keine Nöthigung zu dieser Annahme vor, da die Werke sich in vielen Handschriften finden (mit 10 vgl. z. B. Escor. y 3, 18). Ähnlich scheitert bei mehreren Handschriften der Liste die Identificierung nicht daran, dass keine, sondern daran, dass mehrere Pariser Handschriften entsprechen; Omonts Behauptung, dass ungefähr 30 Handschriften schon verkauft waren, als Pélicier im Jahre 1540 mit Ep. in Verhandlungen trat, ist also nicht ausreichend begründet. Die nachgewiesenen Handschriften gehören mit wenigen Ausnahmen dem 13. bis 16. Jahrhundert an. Anders steht es in dieser Beziehung mit den von Ep. nach Augsburg verkauften, jetzt in München[3] befindlichen Handschriften. Ich orientiere durch zwei Concordanzen, deren erster ich, da bei Graux Nummern nicht beigegeben sind, Folgendes vorausschicke.

Die Wiener Liste beginnt mit 14 Chrysostomos-Handschriften. Von den folgenden 5 Basilios-Handschriften sind zwei (15 und 18) in den Monacenses 466 und 570 mit Handschriften des Gregor von Nyssa vereint, die in der Liste später (20 und 21) erwähnt werden. Es ist für die Feststellung, dass wirklich 100 Handschriften in der Liste verzeichnet sind, wichtig, aus diesen Fällen zu ersehen, dass ein Zusammenbinden verschiedener Nummern in Augsburg stattgefunden hat.[4] Ausser den eben berührten Handschriften Gregors von Nyssa bilden auch die des Gregor von Nazianz (24—28) eine Gruppe, während dies bei den weiteren Nummern nicht der Fall ist; 29 und 30 stehen bei Graux noch auf S. 414, 31—58 auf S. 415, 59 ff. auf S. 416.

[1] Für 2323 vgl. S. 304, A. 4.

[2] Für 2793 vgl. S. 304, A. 4.

[3] C. codicum mss. bibl. regiae Bavaricae ed. I. C. baro de ARETIN, voluminis primi codices graecos ab I. HARDT recensitos complexi tom. IV (1810) et V (1812).

[4] Für die Untersuchung kommen die älteren Kataloge in Betracht: [H. WOLF] Catalogus graec. librorum mss. Augustan. 1575, [D. HOESCHEL] Catalogus graec. codicum qui sunt in bibl. reipublicae August. 1595, A. REISER, Index mss. bibl. August. 1675.

Wiener Liste	Monacensis	Wiener Liste	Monacensis	Wiener Liste	Monacensis
1	365?	35	359	69	450
2	424?	36	518?	70	432
3	386	37	—	71	502
4	379?	38	393	72	520?
5	474?	39	444	73	400
6	353?	40	524?	74[4]	476
7	462?	41	455?	75	543?
8	354	42[2]	478?	76	489
9	455	43	368?	77	487
10	356	44[3]	366?	78	439
11	352	45	364	79	562?
12	378?	46	488	80	564
13	348	47	526	81	
14	373?	48	381	82	485?
15	466	49	429	83[5]	Escorial[6]
16	357	50	472	84	
17[1]	395	51	438	85	Escor. Φ II 12
18	570	52	358	86	510
19	497	53	363	87	515
20	466	54	367	88	
21	570	55	459	89	525
22	438?	56	467	90	
23	370?	57	Escor. Y III 21	91	529
24	448?	58	350	92	560?
25	—	59	374	93	505
26	421	60	351	94	479
27	484	61	355	95[7]	Escor. Φ I 5
28	499	62	511	96	511
29	394	63	442	97	388
30	459	64	451	98	408
31	522	65	390	99	469
32	398	66	399?	100	389
33	465	67	430		
34	504	68	475?		

[1] Fehlt im Abdruck *(τοῦ αὐτοῦ ἐξήγησις εἰς τὸν ἠσαΐαν).*

[2] *ψαλμοὶ τοῦ Δαουὶδ μετὰ ἐξηγήσεως* ist nämlich von 41 abzutrennen.

[3] *Συμεὼν τοῦ Μεταφραστοῦ βίοι ὁσίων καὶ μαρτύρων ἐν λόγοις λς'* (ς ist überklebt).

[4] Die Zusammengehörigkeit der drei Nummern, in die dieser Synesius-Codex im Abdruck zerlegt ist, wird im Vindob. durch Striche angedeutet.

[5] Im Abdruck drei Nummern (Plutarch); vgl. A. 4.

[6] Vgl. unten S. 309.

[7] *Ἀπομάσαρος μυστηρίων ἀποτελεσματικῶν βιβλία γ' Παίχου* (so) *Αἰγυπτίου ἀποτελεσματικῶν βιβλίον ἕν.*

Es lassen sich also nur zwei Handschriften: 25 *Γρηγορίου Ναζιανζοῦ λόγοι λε' μετὰ ἐξηγήσεως* und 37 *εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν ἐξηγήσεις διαφόρων* überhaupt nicht nachweisen; bei der letzteren könnte es sich aber um eine missverständliche Inhaltsangabe der Monac. 375 oder 377 handeln. Mit Sicherheit oder grösster Wahrscheinlichkeit können über 80 Augustani,[1] die 93 Nummern unserer Liste entsprechen, auf Ep. zurückgeführt werden. Gegen 40 sind Pergamentcodices, mit drei Ausnahmen (459, 462, 522) des 9. bis 12. Jahrhunderts; dem 16. Jahrhundert gehören nur vier an. Von den Vorbesitzern sind besonders Georg und Johann BIRGETIS (auch Birgotis, *βιργήδης*) hervorzuheben: 354, 393, 400, 429, 438 (von einem Primicerius Romanus im Jahre 1489 gekauft), 448, 467, 524 (früher *τοῦ παπᾶ βασιλείου τοῦ ῥοδέου*), 549, ferner zu nennen: 356 *τῆς μονῆς τῶν μαγκάνων γεωργίου μάρτυρος*, 358 Papae Nicandri Archidiaconi, 366 *τοῦ ἐμπτνῖς τοῦ ξ'*, 430 *τοῦ μητροπολίτου τῶν ἀθηνῶν ἰσιδώρου*, 504 Nicetae Primicerii, 505 Acacii.

Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste	Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste	Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste
348	X	13	357	XI	16	368[3]	XII	43
350		58[2]	358	IX	52	370	X	?23
351[3]	XI	60	359	X	35	373	X	14[4]
352	X	11	363	XII	53	374	XV	59
353	X	6[4]	364	XI	45	378	X	?12
354	XI	8	365	X	1[6]	379	XI	?4
355	XV	61[5]	366[7]	XI	?44	381	XIII	48
356	X	10	367	XIII	54	386	X	3

[1] Wenn bei P. SCHWENKE, Adressbuch der deutschen Bibl. Centralbl. f. Bibliotheksw. 10. Beiheft (1893) 13 von 126 Eparchos-Handschriften die Rede ist, so beruht dies auf der Annahme, dass sämmtliche Handschriften des K. von 1575 auf Ep. zurückgehen. Dem steht aber, wie Förster bemerkt, entgegen, dass z. B. Nr. 120 dieses K. (Monac. 418) von Andreas Darmarios im Jahre 1564 geschrieben worden ist.

[2] Vgl. B. 184 und (?) Par. 2288.

[3] Dass auch Theodoret *εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας γραφῆς* (vgl. B. 396) auf Ep. zurückgehe, macht Nr. 43 der Liste *ἀπορίαι καὶ λύσεις εἰς τὴν παλαιὰν γραφὴν ἀνωνύμου καὶ Γρηγορίου Ναζιανζοῦ λόγοι δέκα μετὰ ἐξηγήσεως* wahrscheinlich. Es wäre anzunehmen, dass diese Handschrift in Augsburg in zwei Theile zerlegt wurde und der zweite in dem am Anfang verstümmelten Monac. 368 erhalten ist.

[4] 6 und 14 dürften dieser Handschrift und dem Monac. 373 entsprechen.

[5] Vgl. B. 170.

[6] 1 und 2 entsprechen dieser Handschrift und dem Monac. 424.

[7] Die Bezeichnung *μεταφραστής* («ab alia manu adscriptum») könnte von der Hand des Ep. herrühren.

Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste	Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste	Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste
388 [1]	XV	97	438	XIII/XIV	51 + (?) 22	475	XIII	?68
389	XV	100 [2]	439	XIV/XV	78 [9]	476	XIII	74
390	XV	65	442	XIV	63	478	XII	?42
393	XI	38	444	XIII	39	479	XV	94 [14]
394	X	29	448	XI	?24	484	XII/XIV	27
395	X	17 [3]	450	XIV	69 [10]	485	XII	(s. zu 432)
398	XI	32	451	XIV	64 [11]	487	XII/XIII	77 [15]
399	XVI	?66	455	XV	41 + 9 [12]	488	XIII	46
400	XVI	73	459	XIII	55	489	XIII	76 [16]
408 [4]	XVI	98	462	XIII	7 [13]	497	XII	19
419	XIV	(s. zu 562)	465	XII	33	499	XIII	28
421	X	26	466	XII	15 + 20	502	XV	71
424	XI	2 [5]	467	XI	56	504	XV	34
429	XIV	49 [6]	469	XIV	99	505	XIV/XV	93
430	X	67 [7]	472	XI	50	510	XIV	86
432	XV	70 + (?) 82 [8]	474	XIII	?42 [12]	511	XVI	96 + 62

[1] *τὸ παρὸν βιβλίον ἤφεραν οἱ Τοῦρκοι μετὴν ἀρμάδαν του ξεμπετανέβοντος τοῦ ποτὲ σουλτάνου ἀλητζέρις νῦν δὲ πασία τῆς ἀρμάδης καὶ πεγλερπεῖ τῆς αὐτῆς ἀλιτζέρις δεσποτάτου ναυπάκτου εὐρίππου καὶ ῥόδου τοῦ χαραπὴν πασία κατὰ τῷ ͵αφλζ ἔτος κτλ.*

[2] Vgl. B. 188.

[3] Vgl. Par. 1492.

[4] In der Subscription des *Ἀντώνιος Μεδιολανεύς* ist die Jahreszahl *αφϟ* (1590) unrichtig gelesen oder transcribiert.

[5] 1 und 2 entsprechen dieser Handschrift und dem Monac. 365.

[6] Vgl. Par. 426 f. 30.

[7] Vgl. B. 195 und über das Verhältnis des Par. 1735 zum Augustanus POPPO's Thukydides-Ausgabe II 1 (Leipzig 1825) S. 21, 28 und 33; s. auch S. 310, A. 1.

[8] *Δημοσθένους λόγοι μετὰ σχολίων* können ebensogut im 2. Theil von 432 als in 485 wiedergefunden werden; vgl. Par. 2940.

[9] Vgl. den 1541 von Nikolaus Murmuris geschriebenen Ottobonianus 21 und Dorez S. 300 A. 1; eine Abschrift ist noch in Augsburg: CCXXXVIII bei Mezger.

[10] Vgl. B. 170.

[11] Vgl. Par. 1684 und oben S. 2 A. 5.

[12] Die Identität des 2. Theiles mit Nr. 9 *Χρυσοστόμου εἰς τὰς ἐπιστολὰς καὶ εἰς τὰ εὐαγγέλια τῆς μεγάλης ἑβδομάδος* ist bei Berücksichtigung der K. von Wolf (Nr. 15) und Reiser (p. 7 und 19) eine so schlagende, dass demgegenüber die lateinische Bemerkung in der Wiener Liste, alle Chrysostomos-Codices seien membranacei, meines Erachtens umsoweniger in Betracht kommt, als sich dieselbe Divergenz auch beim Monac. 474 ergibt.

[13] Es könnte auch die in Augsburg zurückgebliebene, 31 *λόγοι* enthaltende Handschrift II s. X in Betracht kommen.

[14] Vgl. Ottobonianus 94 s. XVI und Dorez S. 298 A. 3.

[15] Abschrift: Augsburg CCXLIV.

[16] Vgl. Par. 2208.

Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste	Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste	Monacensis	Jahrh.	Wiener Liste
515	XV	87	526	XV	47	562	XI	?79[4]
518	XI	?36[1]	529	XIV	91	564	XIV	80 + 81
520	XV	?72	543	XV	?75	570	XIV	18 + 21
522	XV	31	549	XV	30			
524	XIV	?40[2]	560	XIII	?92[3]			

Von den in München nicht nachweisbaren Handschriften glaubte Förster eine (Nr. 95) im Laurent. 28, 33 wiederzufinden. Diese 1542 geschriebene Handschrift stammt wohl aus der Werkstätte des Eparchos. Da aber für diese, wie die gegebenen Belege zeigen, die Anfertigung mehrerer Abschriften charakteristisch ist, halte ich die oben gegebene Identificierung mit dem 1543 geschriebenen, von MENDOZA stammenden Escor. Φ I 5 für gesichert durch die Analogie der Nr. 57 *Ἰσαὰκ μοναχοῦ ἀστρονομικὰ* cum nonnullis aliis = Escor. Y III 21 s. XIV, ferner der Nummern 83 *Πλουτάρχου περὶ παίδων ἀγωγῆς, περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων, παραμυθητικὸς εἰς Ἀπολλώνιον*, 84 *Θεοδώρου Κυνοπολίτου ἢ Προκοπίου προσωποποιαὶ* und 85 *Μαρίνου Νεαπολίτου Πρόκλος*, mit denen zu vergleichen ist Nr. 179 des von MILLER, C. des mss. grecs de l'Escurial. Paris 1848 (S. 344) aus X I 16 in französischer Fassung veröffentlichten Inventars von Nicolaus de la Torre: Demosthène avec des scholies. Proverbes d'après Diogénien. Traité de PLUTARQUE sur l'éducation des enfants. Éthopée de THÉODORE de CYNOPOLIS: *Τίνας ἂν εἶπε λόγους Αἰσχίνης ἐφοδιάζοντος αὐτὸν Δημοσθένους*. Vie de Proclus par MARIN. Es sind also zweifellos 83—85 in den Escorial gekommen — wie ich vermuthe, durch Mendoza — 83 und 84 sind durch den Brand im Jahre 1671 vernichtet worden, während 85, eine Handschrift des 16. Jahrhunderts, unter der Signatur Φ II 12 erhalten ist. Es ist durchaus begreiflich, dass der spanische Gesandte in Venedig als eifriger Handschriften-Sammler auf die, wenn ich so sagen darf, exotischen Stücke der Eparchos-Liste Be-

[1] Aus *εὐαγγέλια εἰς διαφόρους μνήμας ἁγίων* konnte die Bezeichnung der Liste entstehen *εἰς τὰ τέσσερα εὐαγγέλια ἐξηγήσεις διαφόρων ἁγίων*.

[2] Vgl. Wolf Nr. 54, Höschel LXI.

[3] Vgl. Par. 2812.

[4] Eine Entscheidung zwischen 419 und 562 ist, da beide bereits im K. von 1575 vorkommen: Nr. 86 und 113, nicht möglich; sollte sich bei 562 — vgl. den K. zu f. 114 — der Plural *λόγοι κεφαλαιώδεις* leichter erklären?

schlag legte. Möglicherweise hat dieser bei dem Verkaufe an Augsburg die runde Zahl 100 durch Beifügung anderer Handschriften aufrecht erhalten; vgl. Monac. 405 und 460 s. XV mit der Pariser Eustathios-Handschrift 2914, 464 s. X, der aus dem Besitze des LASCARIS stammt, dessen Verwandter und Erbe Ep. war, und 496 s. XI *ἱστορία ψυχωφελὴς τῆς ἐνδοτέρας τῶν αἰθιόπων χώρας τῶν ἰνδῶν λεγομένης καὶ πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθείσης διὰ ἰωάννου ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου σάβα ἐν ᾗ ὁ βίος βαρλαάμ κτλ.* mit Nr. 14 des von Dorez (S. 362) aus dem Vatic. 7806a veröffentlichten Inventars: Historia pia ex interiori Ethiopia ad sanctam civitatem asportata ab Ioanne monacho monasterii Sabbae (scripta abhinc annos 565).

Jedenfalls war die Stadt Augsburg besser bedient als der König von Frankreich, dem Ep. in der nicht getäuschten Erwartung einer reichen Gegengabe die Handschriften zum Geschenke machte; beispielsweise hat Ep. den alten THUKYDIDES (Monac. 430)[1] zurückbehalten und eine Abschrift geschickt. Ähnlich steht es meines Erachtens mit dem Paris. 130; hiefür kommt die Abschrift des Nikolaus de la Torre (Escor. Σ I 6) in Betracht.

Die Verfolgung solcher Eparchos-Handschriften wird nicht nur die Ausscheidung von Abschriften ermöglichen, sondern auch zur Charakterisierung der Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts[2] beitragen, auf denen vielfach unsere Kenntnis griechischer Autoren beruht. Auch die Zurückführung von Handschriften auf den Orient, dem so viele unserer Handschriften unmittelbar entstammen,[3] ist von Interesse. Um weiter zu kommen, müssen, wenn der Katalog der griechischen Vaticani erschienen und der der Ottoboniani durch eine entsprechende Untersuchung über die SIRLETO-Handschriften ergänzt ist, die Handschriften selbst unter sorgfältiger Beobachtung der Schrift des Ep. untersucht werden; als Proben derselben kommen ausser den Bemerkungen in den Pariser Handschriften und den oben hervorgehobenen Paris. 983 und 2268 in Betracht: Harleianus 5736, Laurent. LVII 31 und LXXXVI 11, endlich (vgl. BRANDIS, Die Aristoteles-Handschriften im Vatican. Abhandl. d. Berl.

[1] Für diesen kann ich erst bei der Correctur auf die Ausführungen von SERRUYS in den *Mélanges d'archéol. et d'hist.* XXI, 397 ff. verweisen.

[2] Vgl. Dorez S. 335 A. 1.

[3] Beispielsweise erinnere ich an Aurispa und an die Busbeckiani in Wien; vgl. auch DELISLE's Notizen Bibl. de l'école des chartes XL 278 und Journal d. Savants 1900, 726 und die in meinen «Studien zur Handschriftenkunde» (Gymn.-Progr. Iglau 1901, S. 1 und S. 5 A. 2) für DOUSA, GERLACH und ROE zusammengestellte Literatur, für Gerlach auch den Monac. 447.

Akad. 1831 S. 80) Vat. 1779. Nur die Handschriften selbst können lehren, welche Stücke mit den durch die Listen auf Ep. zurückführbaren Handschriften ursprünglich zusammenhiengen. Die Liste aller sicher von Ep. herrührenden Stücke aber wird weitere Zurückführungen auf ihn in den bereits genannten Bibl. ermöglichen und auch die strittige Frage[1] erledigen, ob die Handschriften seines Nachlasses in die Laurentiana oder in den Escorial gelangten.

Wenn wir zum Schlusse noch den Inhalt der Handschriften berühren wollen, so sehen wir gleich, dass der Kreis der Schriftsteller, für den man sich damals interessierte, ein recht weiter war. Nächst der theologischen Literatur scheint die philosophische und die medicinische im Vordergrunde zu stehen; auch Dichter, Historiker und Übersetzungen aus fremden Sprachen[2] fehlen nicht. Erst die eingehendere Untersuchung kann genau darlegen, welchen Theil Ep. gehabt hat an der Erhaltung und Verbreitung der Geistesarbeit griechischer Denker.

[1] Vgl. Dorez 291, Förster und Graux 114.

[2] S. Omont Nr. 75 (Thomas von Aquin), 83 (*βιβλίον γεωμαντικόν*; vgl. KRUMBACHER in Müllers Handb. IX² 631).

Wien.

WILHELM WEINBERGER.

EIN WIDERSPRUCH BEI TACITUS.

W. Liebenam (Jahrbb. f. class. Philol. 143. Bd., 717 ff.) hat festgestellt, dass über den Verlauf des Legionenaufstandes am Rhein im Spätherbst des Jahres 14 n. Chr. zwei, in wesentlichen Einzelheiten einander widersprechende Ueberlieferungen vorliegen.

Die eine ist bei Cassius Dio. 57. 5 und Sueton Gai. 48 erhalten und besagt in der vollständigeren Fassung des ersten: Nach dem Eintreffen der Gesandten des Tiberius im Lager brach der bereits beigelegte Aufstand abermals aus, weil die Soldaten erkannten, dass der früher von Germanicus vorgewiesene Brief des Princeps eine Fälschung war, und weil sie fürchteten, dass die bereits gemachten Zugeständnisse nun wieder zurückgenommen werden sollten. Einige Mitglieder der Gesandtschaft wurden beinahe getödtet. Germanicus wollte daher seine Gemahlin Agrippina und seinen Sohn Gaius heimlich aus dem Lager wegschicken, die meuterischen Truppen bemächtigten sich jedoch beider und gestatteten dies nicht. Agrippina, die guter Hoffnung war, gaben sie schliesslich auf Bitten des Germanicus frei, Gaius aber behielten sie zurück. Sie beruhigten sich dann allmälig, da sie gleichwohl nichts erreichten, und änderten sich so gründlich, dass sie die Rädelsführer des Aufstandes aus eigenem Antrieb theils tödteten, theils dem Kriegsgericht auslieferten. Sueton erzählt, diesen Hergang bestätigend, dass Gaius als Princeps den wahnsinnigen Plan fasste, die Mannschaft der Legionen, die nach Augustus Tod gemeutert hatten, umbringen zu lassen, *quod et patrem suum Germanicum ducem et se infantem tunc obsedissent.*

Die zweite durch Tacitus Ann. I. 39 ff. vertretene Version meldet zunächst übereinstimmend, dass das Eintreffen der Gesandten aus Rom dem Aufstand neue Nahrung gab, da die Soldaten die Zurücknahme der bereits gemachten Zugeständnisse befürchteten. Sie bedrohen bei

einem nächtlichen Tumulte die Gesandten am Leben, Germanicus selbst wird überfallen und unter Todesandrohung gezwungen, das Vexillum herauszugeben. Gleichwohl beschützt er die Gesandten vor dem äussersten und beruhigt die Soldaten am nächsten Morgen durch die Mittheilung, dass die Gesandtschaft nur gekommen sei, ihm das Beileid wegen Augustus Tod auszusprechen. Er hält den Meuterern ihr Unrecht vor und entlässt die Gesandtschaft unter der Bedeckung von treugebliebenen Auxiliartruppen. Allgemein räth man hierauf Germanicus, sich zu den verlässlichen Truppen in Mainz zu begeben; dies fordere die Rücksicht auf seine schwangere Gattin und seinen Knaben *(cur filium parvulum, cur gravidam coniugem inter furentes . . . haberet? Illos . . . redderet)*. Der Feldherr zögert, Agrippina weigert sich; durch Thränen und Bitten bringt sie Germanicus endlich zur Abreise *(ut abiret, perpulit)*. Von ihrem weiblichen Gesinde begleitet, den Knaben Gaius im Arm, beklagt von mitkommenden und zurückbleibenden Freundinnen zieht sie durch das Lager. Die Soldaten werden aufmerksam, verlassen ihre Zelte und erfahren auf ihre Frage, dass die Gemahlin ihres Feldherrn ohne Bedeckung und ohne das übliche Gefolge zu den Treverern sich begebe. Ihre Stimmung schlägt daraufhin um, sie verlegen sich aufs Bitten, suchen Agrippina zurückzuhalten *(orant, obsistunt, rediret, maneret)* und begeben sich zu Germanicus, der ihnen erzürnt eine Standrede hält: Weib und Kinder, die ich für Euren Ruhm gerne preisgeben würde, schicke ich jetzt weg, damit Eure Schuld nicht noch grösser werde *(coniugem et liberos meos . . . summoveo)*. Die Truppen sind darauf vollends umgewandelt: sie bitten, Germanicus möge die Schuldigen bestrafen, den Verführten verzeihen und das Heer gegen den Feind führen, er möge seine Gemahlin zurückrufen, den Sohn nicht den Treverern als Geisel ausliefern *(revocaretur coniux, rediret legionum alumnus)*. Germanicus weigert sich Agrippina ihrer bevorstehenden Entbindung und des Winters wegen zurückzuberufen, verspricht aber, dass er Gaius werde kommen lassen *(reditum Agrippinae excusavit . . . venturum filium)*. Die Soldaten schreiten hierauf zur Selbstjustiz. Noch an einer späteren Stelle (I. 69) berichtet Tacitus in Uebereinstimmung mit dieser Erzählung, Tiberius habe die Rolle übel vermerkt, die Agrippina in dem Rheinlager spielte, *compressam a muliere seditionem, cui nomen principis obsistere non quiverit.* Sueton kennt diese Version ebenfalls. Denn er erzählt Gaius 9 von dessen Beliebtheit bei den Soldaten und bemerkt dazu, dass bei dem Aufstand nach dem Tod des Augustus die Meuterer erst dann in sich giengen, als sie bemerkten, dass der Knabe

vor ihnen in Sicherheit gebracht werden sollte, *tunc demum ad paenitentiam versi reprenso ac retento vehiculo, invidiam quae sibi fieret, deprecati sunt.*

Ein stärkerer Widerspruch, als der, den diese beiden Ueberlieferungen enthalten, ist nicht leicht denkbar. Nach der einen ist Germanicus in der Hand seiner Truppen, die ihm Weib und Kind gefangen gesetzt haben und erst auf seine Bitten die Gemahlin freigeben, den Sohn aber als Geisel zurückbehalten. Nach der anderen schickt er Frau und Kind weg, die Soldaten bitten ihn den Befehl rückgängig zu machen, er bleibt aber hart, erklärt, Agrippina werde überhaupt nicht zurückkommen, und verspricht blos Gaius kommen zu lassen. Nach der einen Version sollte Agrippina heimlich fliehen, dies wird aber entdeckt und die Soldaten bemächtigen sich ihrer, nach der anderen wurde ihre Abreise auffällig in Scene gesetzt und bewirkt eben dadurch den Umschlag der Stimmung im Lager. Einmal sind die meuternden Truppen, das andere Mal ist Germanicus Herr der Situation.

Dennoch hat es Tacitus fertig gebracht diese beiden Darstellungen mit einander zu verbinden. Am Schlusse der Rede nämlich, die er Germanicus vor den Soldaten halten lässt, steht unvermittelt, ganz aus dem Zusammenhang der übrigens einheitlich gestalteten Darstellung herausfallend, sie in ihrer Glaubhaftigkeit geradezu vernichtend, der Satz: *Vosque, quorum alia nunc ora, alia pectora contueor, si legatos senatui, obsequium imperatori, s i m i h i c o n i u g e m e t f i l i u m r e d d i t i s, discedite a contactu et dividite turbidos. Id stabile ad paenitentiam, id fidei vinculum erit* (I. 43). Hier leuchtet also plötzlich die andere, für Germanicus wenig rühmliche Situation durch, die wir aus dem von Dio und Sueton benutzten Annalisten kennen. Sie muss also auch Tacitus ebendaher bekannt gewesen sein.

Wie ist es zu verstehen, dass der Schriftsteller so leichtfertig und unnöthig die Einheit seiner Darstellung zerstörte? Wie ist zu erklären, dass die Rede, die er Germanicus halten lässt, seiner eigenen Erzählung entsprechend mit dem stolzen Wort beginnt: *coniugem et liberos . . . s u m m o v e o* und dann so ganz anders mit *si mihi coniugem et filium r e d d i t i s* endet? Tacitus will doch Germanicus in ein möglichst günstiges Licht stellen, wie konnte er mit diesem einen Satz all seine darauf abzielenden Bemühungen zunichte machen?

Die Ausflucht, dass die D a r s t e l l u n g der Ereignisse einer Vorlage entnommen, dagegen in der frei componirten R e d e deren Inhalt vernachlässigt sei, ist abgeschnitten, denn innerhalb eben dieser kurzen Rede

ist Wasser und Feuer gemischt. Auch der Ausweg, den Nipperdey's Commentar (9. Aufl. 1892) weist, ist nicht gangbar. Danach wäre, was Germanicus von den Gesandten und den Seinen sagt, figürlich zu verstehen: denn thatsächlich hatten die Soldaten beides gethan. Sie geben dem Senat die Gesandten zurück, wenn sie ihm durch Reue und Strafe ihres Verbrechens Genugthuung für ihre Verletzung geben, dem Germanicus die Gattin und den Sohn, wenn sie zu dem Betragen zurückkehren, dass er sich entschliessen kann, sie im Lager zu lassen.

Davon ist nur richtig, dass die Worte der Rede *si legatos senatui ... redditis* ebenfalls eine Unklarheit enthalten, denn Tacitus hatte vorher (I. 39) schon berichtet, dass die Gesandten unter der Bedeckung von Auxiliartruppen entlassen worden waren. Deutet man den Satz *legatos ... dimittit* dahin, dass die Gesandten nur das Lager unter Schutz verliessen und sich in die Stadt der Ubier begaben, dann könnte man vermuthen, dass sie von den Soldaten später abermals festgenommen wurden, — was aber Tacitus zu bemerken unterlassen hätte. Bezieht man aber diesen Satz auf ihre thatsächlich erfolgte Heimsendung, dann ergibt sich abermals ein Widerspruch zwischen der Erzählung I. 39 und dem Inhalt der Rede des Germanicus. Die Darstellung des Tacitus enthält also noch eine zweite Ungenauigkeit.[1] Wie diese entstand, lässt sich mangels anderer Berichte nicht mehr feststellen. Vielleicht verschuldete lediglich das Streben nach rhetorischer Steigerung: *legatos — senatui, obsequium — imperatori, mihi — coniugem et liberos,* dass in dieser Aufzählung zu dem Princeps Tiberius und zu dem Feldherrn Germanicus auch noch der Senat als dritter aufgenommen wurde; da der Senat im Lager von Xanten eben nur durch die Gesandtschaft vertreten war, so könnte seine Erwähnung die der Gesandten und damit den Widerspruch nach sich gezogen haben.

Sei dem wie immer, eine figürliche Deutung der angeführten Stelle, wie sie Nipperdey empfiehlt, ist nicht zulässig: der Anfang der Rede setzt in Uebereinstimmung mit der Rahmenerzählung voraus, dass Germanicus mit Weib und Kind machen kann, was er will; der Schluss setzt in Uebereinstimmung mit Dio und Sueton voraus, dass die Soldaten der Agrippina und ihres Knaben sich bemächtigt haben.

---

[1] Liebenam a. a. O. und Th. Mommsen, Hermes XIII, 252 ff. u. A. haben zahlreiche solche hybride Erscheinungen bei Tacitus nachgewiesen. Dem oben besprochenen ganz analog ist, dass I. 41 scheinbar Agrippina, Gaius und ihr Gefolge das Lager noch gar nicht verlassen haben, dagegen in den Worten I. 44 *reditum Agrippinae excusavit ... venturum filium* deren bereits vollzogene Abreise vorausgesetzt wird.

Tacitus Streben nach rhetorischer Wirkung versagt hier als Auskunftsmittel.

Eine unwahre Darstellung consequent festzuhalten, ist für deren Urheber schwierig. Geringfügigere Widersprüche als der vorliegende liefern erfahrenen Richtern den Beweis, dass die Verantwortung eines Angeklagten lügenhaft ist. Geringfügigere Widersprüche als dieser erweisen oftmals dem Kritiker die Hand eines Fälschers oder dienen als Beweis dafür, dass eine Darstellung nicht in einem Zuge abgefasst wurde, dass dabei eine längere Unterbrechung eintrat, dass der Verfasser nicht die letzte Hand an sein Werk anlegen konnte. Solche Widersprüche dienen zum Nachweis der Fugen, die ein nur scheinbar einheitliches Ganze trennen, sie verrathen auch, dass nicht zusammenpassende Ueberlieferungen in einander verarbeitet wurden.

Eine Unterbrechung der Arbeit des Tacitus gerade innerhalb dieser kurzen Rede ist ausgeschlossen, ihr Zusammenhang weist keine anderen Lücken auf als diese Widersprüche. Für die Annahme einer fehlenden Schlussredaction gibt es gleichfalls keinerlei Anhaltspunkt. Radicale Beurtheilung wird also zu der Annahme führen, dass Tacitus selbst seinen Helden Germanicus in ein möglichst günstiges Licht stellen wollte und deshalb die ihm vorliegenden Berichte willkürlich umgestaltet und entstellt habe, dass er aber schliesslich aus der Rolle gefallen sei und sich verrathen habe. Für diese Deutung liesse sich anführen, dass seine Schilderung (I. 41), wie die Soldaten den Zug der Frauen zurückzuhalten suchen, ganz danach aussieht, als ob eine Vorlage entstellt worden wäre, die ihre Gefangennahme erzählte.

Gegen diese Erklärung aber spricht, dass es eine Germanicus verherrlichende Ueberlieferung schon vor Tacitus gab und dass die gleiche Erzählung des Hergangs wie bei ihm auch bei Sueton c. 9 zu Tage tritt, an einer Stelle, die, wie Einzelheiten beweisen, nicht aus Tacitus stammen kann, sondern auf eine ältere Quelle zurückgeht.

Somit bleibt nur die Erklärung, dass Tacitus widersprechende Ueberlieferungen verband, die ihm vorlagen, und dass es ihm nicht gelang daraus eine in allen Einzelheiten vollkommen einheitliche Erzählung zu gestalten. Dies Ergebnis ist auffällig. Aus der Lectüre seines Geschichtswerkes gewinnt man im Allgemeinen den gegentheiligen Eindruck: die Gestalten, die er uns vorführt, sind aus einem Gusse, sein Gesammturtheil steht fest, Deutung und Beleuchtung aller Einzelheiten stehen unter dessen Einfluss und müssen sich mitunter sogar etwas gewaltsam seiner einheitlichen und consequenten Auffassung unterordnen.

Dennoch trifft diese Erklärung zu. Tacitus gehört in die Reihe antiker Geschichtschreiber, die nach der Bezeichnung von Ivo Bruns (Das literarische Porträt 1896, Die Persönlichkeit in der Geschichtschreibung der Alten 1898) die Individuen indirect charakterisieren, die den überlieferten Stoff umformen und nicht wie die Subjectivisten unverändert weiter geben. Er muss daher seinen Vorlagen immer mehr oder weniger Erfundenes beisetzen und liefert der Forschung nicht wie die Subjectivisten unmittelbar verwendbaren Stoff. Bruns weist (Persönlichkeit S. 80) an einer anderen Stelle (IV. 57), die ausnahmsweise eine directe Charakteristik des Tiberius enthält, treffend nach, dass dem antiken Historiker, der die indirecte Darstellungsweise befolgt, gelegentlich der Gegensatz zwischen kritischem Gewissen und künstlerischem Bilden zum Bewusstsein kommt, dass also mitunter der Zwiespalt zwischen Wahrheitstrieb und Stilzwang sich offenbart.

Der Widerspruch in der Rede des Germanicus ist ähnlich zu beurtheilen; Tacitus unterlag hier in einer Einzelheit dem Druck, den die widerspruchsvolle Tradition übte, unwillkürlich kommt auf Kosten der Einheit des Kunstwerkes sein Streben nach Wahrheit zum Ausdruck.

Tacitus schrieb mit allseitiger Kenntnis der vorhandenen Tradition, er urtheilte nicht oberflächlich als einseitig informierter Parteimann. Wir müssen freilich häufig anders urtheilen, als er es gethan hat, aber wir dürfen ihm die Kenntnis widersprechender Ueberlieferungen nicht bestreiten; in den meisten Fällen liefert er uns vielmehr selbst das Material, auf das wir den seinigen entgegengesetzte Schlüsse bauen. Wir mögen ihm noch so oft Irrthümer nachweisen, sein ernstliches und redliches, wenn auch nicht immer erfolgreiches Ringen nach Wahrheit beweisen solche Fälle, in denen der Künstler ein zu empfindliches kritisches Gewissen verräth und der Forscher, der *sine ira et studio* schreiben will, über den Darsteller siegt.

Die Ueberlieferung, die wir bei Dio und bei Sueton 48 lesen, die bei Tacitus I. 43 nur in dem einen Sätzchen der Rede des Germanicus durchschlägt, ist richtig. Die Darstellung, die Tacitus übrigens von den Vorgängen am Unterrhein gibt, ist falsch. Mit Recht bezeichnet Liebenam (a. a. O. S. 729) als eine starke Zumuthung an den Glauben des Lesers, dass bei Tacitus der Feldherr, der nächtlicher Weile überfallen worden war, Gattin und Sohn nicht heimlich aus dem Lager fortschafft, sondern dem Heere das theatralische Schauspiel ihres Abzuges gewährt. Die darauf folgende Peripetie ist zu rührend um wahr zu sein. Es ist ferner undenkbar, dass eine Erzählung von der Gefangennahme der Agrippina und des Gaius durch die meuterischen Truppen erfunden und

verbreitet worden wäre. Gewiss gab es Gegner des Germanicus und seiner Familie, allein selbst unter Tiberius wäre eine blosse Verläumdung dieser Art nicht geduldet worden. Velleius (II. 125), das Sprachrohr der Ansichten an dessen Hof, betont zwar absichtlich die *prisca antiquaque severitas*, mit der Drusus in Pannonien den Aufstand niederwarf im Gegensatz zu Germanicus, der am Rhein *pleraque ignovit;* mehr durfte also sogar unter Tiberius Regierung über die Haltung des kaiserlichen Prinzen nicht gesagt werden. Undenkbar ist, dass unter Gaius oder Nero die bei Dio vorliegende Ueberlieferung erfunden worden wäre, und nach dem Aussterben der Familie des Germanicus liegt dafür erst recht kein glaubhafter Anlass vor. Diese für Germanicus unrühmliche Erzählung konnte nur dann in der Annalenliteratur sich erhalten, wenn sie auf Wahrheit beruhte. Dagegen lässt sich sehr wohl verstehen, dass die Germanicus ergebenen Kreise, dass die officielle Version aus dem Hauptquartier am Rhein und die dadurch beeinflusste Literatur eine die Vorgänge beschönigende Darstellung boten und dass Tacitus diese bevorzugte.

Ich musste den Widerspruch in der taciteischen Rede, ohne ihn zu verschärfen, doch nachdrücklich betonen. Allein auf den Leser wirkt der eine aus der Rolle fallende Satz nicht so stark, wie auf den von der Lectüre des Dio oder Sueton herkommenden Forscher, der über solche Unebenheiten nicht so leicht hinweggleitet. Für Leser und nicht für in der Literatur bewanderte Kritiker arbeiteten die antiken Künstler, die wir Geschichtschreiber nennen. Antiken Lesern verkümmerten solche Einzelheiten den Genuss des Kunstwerkes nicht; die Erfahrung lehrt, dass es modernen ebenso ergeht. Aus solchen Beobachtungen wird häufig zu viel gefolgert. Die Entstehungsgeschichte eines Werkes lässt sich aus diesem selbst nur dann ermitteln, wenn solche Erscheinungen sich in grösserer Anzahl und übereinstimmend vorfinden.

Vor längerer Zeit hat Gomperz von Herodot Abschied genommen (Sitzber. d. Wien. Akad. 112. Bd., S. 521). Wie in der Rede bei Tacitus, so handelte es sich damals in einer den Abschluss des herodotischen Werkes betreffenden Controverse um eine Stelle, die Gomperz mit Fug im Gegensatz zu sehr weitgehenden Schlussfolgerungen als eine Achtlosigkeit des Autors bezeichnete. Bei Tacitus I. 43 scheinen mir ebenfalls solche Achtlosigkeiten vorzuliegen, die jedoch nicht aus blosser Vergesslichkeit, wie bei dem Subjectivisten Herodot, sondern aus dem Gegensatz zwischen Darstellung und Forschung zu erklären sind.

Graz.

ADOLF BAUER.

JOHANNICIUS VON RAVENNA.

Die politischen Siege Roms hatten den griechischen Denkern den Sieg über die herrschende Classe des neu erstandenen Weltreiches gebracht, und dasselbe Weltreich bildete dann die Grundlage für den gewaltigen Bau der christlichen Kirche, die, ausgehend von der schlichten Lehre Jesu von Nazareth, indem sie die antike Kultur durchdrang und umwandelte, sich die Herrschaft über die Gemüther und über die Welt errang. Auch bei dieser zweiten kulturellen Eroberung des Occidentes durch den Orient wurde noch die Einheit der Kultur gewahrt. Erst als die germanischen Barbaren sich den Westen eroberten, geriethen sie zwar auch unter den Bann der antiken Kultur, allein die Beziehungen zum Osten wurden loser und loser.

Eine Zwischenstellung nahm nach geographischer Lage und Geschichte Italien ein. Rechtlich blieb die Einheit des Reiches aufrechterhalten, auch als weströmische Kaiser von Ravenna aus die Reste des Weltreiches beherrschten. Hierher holte Valentinian seine Braut, die griechische Prinzessin Eudoxia, mit ihrem Hofstaate. Als Theoderich im Auftrage des byzantinischen Kaisers Italien erobert hatte, waren die Beziehungen Italiens zum Osten keineswegs unterbrochen. Die römischen Grossen und der Kreis von Schriftstellern, der sich um den römischen Senat und um den gothischen Hof sammelte, waren durch persönliche und litterarische Bande mit Constantinopel verbunden. Sie alle hatten griechisch in der Schule gelernt, und Griechisch war ihre zweite Umgangssprache. Classis, der Hafen von Ravenna, und Neapel, die Emporien für den Verkehr mit dem Oriente, beherbergten auch starke griechische Bevölkerungselemente, wie unter anderen griechische Schriftzeichen auf den Urkunden der Zeit beweisen.

Erst nach der Rückeroberung Italiens durch Justinian scheint die Entfernung Italiens vom Oriente zu wachsen. Allerdings waren die

Verwaltungsbeamten grossentheils Griechen, und auch die Kirche erhielt einen starken griechischen Einschlag. Aber die grossen italienischen Familien zogen sich entweder nach Constantinopel zurück oder italianisirten vollständig. Das Reich kann immer weniger Macht und Menschen auf Italien verwenden. Die eigenen ungenügenden Kräfte Italiens müssen die Hauptlast der Langobardennoth tragen. Das Papstthum und die italienische Kirche gerathen in immer schärferen Gegensatz zum griechischen Kaiserthum. Der Widerstreit zwischen der Bevölkerung und dem griechischen Beamtenelement wird immer lebhafter. Zwar erzählt noch um die Mitte des 7. Jahrhunderts eine ravennatische Inschrift in schlechten griechischen Versen von der Thätigkeit des Exarchen Isaak; die römische Kirche musste natürlich dafür sorgen, sich in der Sprache des Kaisers verständigen zu können, und die Kaiser benützten in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts ihren Einfluss, um Orientalen auf den päpstlichen Thron zu bringen und den engen Anschluss der ravennatischen Kirche, der Rivalin Roms, an den Orient aufrechtzuerhalten.[1] Aber schon Papst Gregor der Grosse (590—604) konnte nicht mehr griechisch sprechen oder schreiben, obwohl er aus einer sehr vornehmen römischen Familie stammte und vor seiner Thronbesteigung päpstlicher Nuntius in Constantinopel gewesen war. Andererseits klagt er darüber, dass es in der Kaiserstadt an geschickten lateinischen Dolmetschen fehle.[2] Und trotz der politischen Verbindung gingen nur in grossen Zeitabständen langsam fahrende Schiffe von der Provinz Italien nach dem Centrum des Reiches, das zu Zeiten der Winterstürme von seiner entferntesten Provinz nahezu abgeschnitten war.

Trotzdem nun die Gebildeten, deren Zahl sich immer mehr verminderte, nicht mehr zweisprachig waren wie noch zu Justinians Zeit, war doch die Kenntniss des Griechischen vielfach ein Bedürfniss, namentlich am Sitze der italischen Centralbehörden, die direct mit dem Kaiser verkehrten, in Ravenna, wo sich auch unter dem Einflusse des Exarchen am längsten eine byzantinische Partei erhielt. Allein dieses Bedürfniss wurde in der Regel durch das Bureau des Exarchen, das mit diesem aus Constantinopel kam, befriedigt.

Nur ausnahmsweise konnte noch ein Italiener vermöge seiner Kenntnisse als Vermittler zwischen seinem Vaterlande und dem Oriente

[1] Vgl. Diehl, L'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (1888), p. 241 ss.: L'Hellénisme dans l'Italie byzantine. Doch scheint mir Diehl den Einfluss des Griechischen in manchen Punkten zu überschätzen.

[2] Vgl. den Index zum *Registrum Gregorii* in der Ausgabe der M. G. s. v. *Graecus*.

dienen, und deshalb verdient die von diesem Standpunkte nirgends gewürdigte Persönlichkeit des Johannes oder Johannicius von Ravenna einige Beachtung. Wir hätten von ihm keine Kunde, wäre er nicht der Ururgrossvater des Geschichtschreibers der ravennatischen Kirche, Agnellus, gewesen, der, was Familientradition ihm überliefert hatte, zum Ruhme seines Ahnen aufzeichnete.[1] Er erzählt, dass eines Tages der Notar des Exarchen Theodorus (vor 678—687) starb und nun grosse Rathlosigkeit im Palaste herrschte, weil niemand die Concepte der Exarchenkanzlei, namentlich die Berichte an den Kaiser verfassen konnte. Denn nicht nur die Kenntniss des Griechischen, sondern auch die des Kurialstiles, der in jenen Zeiten nicht verständlicher, wohl aber schwülstiger war als der unserer Bureaukraten, erforderte einen ganzen Mann. Da wurde dem Exarchen ein sehr weiser und gelahrter Mann aus vornehmstem italienischen Hause, eben jener Johannicius, empfohlen. Das Männlein von unansehnlicher Statur, das nun dem Exarchen vorgestellt wurde, erweckte nicht gerade das Zutrauen des kaiserlichen Statthalters. Aber aus der Prüfung ging er mit Glanz hervor. Der Exarch hiess ihn einen kaiserlichen Brief lesen, der gerade angekommen war. Das Männlein aber warf sich zu Füssen des Exarchen, und nachdem es sich wieder erhoben und den Brief entfaltet hatte, fragte es zum Staunen aller Versammelten: «Befiehlst Du, o Herr, dass ich griechisch lese, wie hier geschrieben steht, oder gleich in lateinischen Worten?» Denn griechisch und lateinisch galten ihm gleich. Und nicht genug damit: der Exarch liess einen lateinischen Brief bringen und befahl dem Johannicius, ihn sofort griechisch abzulesen. Als auch dies gelungen war, dankte der Exarch Gott und liess den Johannicius nicht mehr von seiner Seite. Aber noch mehr. Der Kaiser selbst wurde auf des Johannicius Concepte aufmerksam und bewunderte seine Gedichte. Er liess ihn nach Constantinopel kommen und in Anbetracht seiner besonderen Kenntnisse rasche Carrière machen. So erzählt Agnellus.

Man wird sich hüten, jedes einzelne Wort für bare Münze zu halten, und gewiss imponirte die Kenntniss des Griechischen dem Schriftsteller des 9. Jahrhunderts weit mehr als dem Zeitgenossen seines Ahnen. Allein bis zu einem gewissen Grade wird die Erzählung durch ein ganz unabhängiges, im sogenannten Codex Bavarus erhaltenes Zeugniss beglaubigt. In dieser aus Urkunden im 10. Jahrhundert zu-

[1] Agnellus, c. 120, 137 f., 140 ff., 146 ff. (in den *Script. rer. Langob.* der M. G.).

sammengestellten Güterrolle der ravennatischen Kirche findet sich ein Urkundenexcerpt, nach welchem ein gewisser Johannes, lector sacri palatii, und dessen Frau Sergia vom Erzbischofe Damianus (692—708) einige Grundstücke in Erbpacht nimmt.[1] Es kann dies wohl nur unser Johannicius sein, der, wie Agnellus berichtet, wahrscheinlich nach der Revolution, die Kaiser Justinian vertrieb (695), und an der er theilgenommen haben mag, nach Ravenna zurückgekehrt war. Der Ruhm seiner Weisheit, so erzählt sein Enkel, erstrahlte damals über ganz Italien. Er soll auch Verse geschmiedet haben; dass uns seine Gedichte verloren gegangen sind, ist weniger vom Standpunkte des guten Geschmackes als von dem der kulturhistorischen Kuriosität zu beklagen. Wie damals selbstverständlich, war er auch ein frommer Mann, und seine Schriftstellerei mag sich hauptsächlich auf kirchlichem Gebiete bewegt haben. Auf Wunsch des Erzbischofs erklärte er die in der Kirche von Ravenna üblichen Antiphonien in lateinischer sowohl wie in griechischer Sprache. Ja, er gerieth sogar in den Geruch der Heiligkeit; wenn er des Nachts sich von seinem Lager erhob, um beten zu gehen, sollen sich die Kirchenthore von selbst vor ihm aufgethan haben, und beschämt musste sich sein Schüler und Notar Hilarius, der später Scriniar der ravennatischen Kirche wurde, in eine Ecke drücken, als er dem heiligen Manne gefolgt war aus Neugier, ob er nicht heimlich mit dem Exarchen sich unterrede oder gar mit lockeren Weibern Umgang pflege. Sein Haus weihte er dem heiligen Andreas.

Aber nicht allzu lange konnte er auf seine Weise seiner Vaterstadt dienen. Als Justinian aus dem Exile zurückgekehrt war, nahm er an seinen Feinden blutige Rache. Er liess auch Ravenna überfallen und unter Anderen den Erzbischof Felix (seit 708) und Johannicius gewaltsam nach Constantinopel abführen. Jener wurde geblendet und in die Verbannung geschickt; dieser unter schrecklichen Martern, durch die er sich in seiner Unerschrockenheit nicht beugen liess, auf Befehl des blutdürstigen Kaisers umgebracht.

Kurze Zeit darauf (711) wurde Justinian abermals gestürzt, sein Haupt auf einer Lanze durch Italien getragen. Die Schwester des

[1] In der Ausgabe von Fantuzzi, Monum. Ravenn. I, p. 7 nr. 15 ist allerdings «locoteta», wo Bernhart, Cod. trad. eccl. Ravenn., «lectori» hat. Herr Prof. H. Simonsfeld hat jedoch auf meine Bitte die Stelle im Münchener Papyrus-Codex eingesehen und schliesst sich der Lesung Bernhart's an. Die Buchstaben «lec» und «ri» seien deutlich; dazwischen sei «to» zwar stark verblasst, aber zur Noth noch zu entziffern. — Diehl, a. a. O. p. 249 folgt der Lesung Fantuzzi's, offenbar ohne die andere zu kennen.

Johannicius konnte sich noch an diesem Anblicke weiden und fiel, nachdem sie dies Ziel ihrer Wünsche erreicht, todt um. Der Sohn des Johannicius aber, Georgius, war es, der in Ravenna die Revolution gegen Byzanz organisirte und in dem Lostrennungsprocess Italiens vom Oriente eine grosse Rolle gespielt hat. Denn die Herrschaft der griechischen Kaiser über Italien ging mit raschen Schritten ihrem Ende entgegen. Allerdings hielt Byzanz noch den äussersten Süden mit zäher Energie, und hier scheint sogar nach der Lostrennung von Mittelitalien durch Soldatenansiedelungen und Einwanderung von Mönchen, die dem Bildersturme zu entgehen suchten, ein neuer Gräcisirungsprocess eingesetzt zu haben.[1] Allein die römische Kirche wurde durch die Ablösung ihrer griechischen Diöcesen noch mehr vom Oriente getrennt; mit der Zeit wurden die griechischen Klöster, die in Rom und Ravenna bestanden, latinisirt.[2] Mittel- und Norditalien blieben dem griechischen Einflusse jetzt ganz entzogen, und nur in Venedig konzentrirte sich allmählich der Orienthandel, während Ravenna seine völkerverbindende Bedeutung verlor. Als Karl der Grosse nach Ravenna kam, da erzählten wohl noch die Steine und Denkmäler von der halbgriechischen Vergangenheit, aber der Typus der Männer, deren letzter Vertreter Johannicius gewesen war, war ausgestorben.

Nicht als einem griechischen Denker, wohl aber als dem letzten Ausläufer der Kulturwelle, die vom Oriente ausgehend im Alterthume Italien und den Occident bespülte, gebührt dem Johannicius ein bescheidener Platz in der Kultur- und Litteraturgeschichte.

[1] Vgl. Lenormant, La Grande Grèce II, p. 373 ss.
[2] Vgl. Diehl, a. a. O. p. 256.

Wien.

L. M. Hartmann.

DIE RÖMISCHE KIRCHE UND DIE GRIECHISCHEN SPRACHKENNTNISSE DES FRÜHMITTELALTERS.

Am 16. Juli 1054 legten die Legaten Leos IX. die römische Bannbulle auf dem Altare der Hagia Sophia in Byzanz nieder.[1] Dieser Vorgang, von dem die Geschichtstabellen das Schisma der orientalischen und der abendländischen Kirche meist rechnen, ist nur der sinnfällige Abschluss einer Entfremdung zwischen den Kirchen von Rom und Byzanz, die schon im IV. Jahrhundert einsetzt und im IX. wesentlich beendet ist, — einer Entfremdung, die am meisten dazu beigetragen hat, dass auf dem Gebiete des alten Imperiums zwei religiös, kulturell, sprachlich und politisch völlig verschiedene Welten entstanden. Wohl spielten dabei auch andere Momente mit: den alten Gegensatz griechischen und römischen Wesens haben ja selbst das römische Kaiserreich und die antike Cultur nicht bis zur vollkommenen Einheitlichkeit überwunden. Dieser Gegensatz musste sich vertiefen, als in Byzanz orientalische Einflüsse überhand nahmen, und im Abendlande mit dem Einbruch der Germanen sich alle politischen und culturellen Verhältnisse völlig verschoben. Das leitende Motiv bleibt aber immer doch die kirchliche Spaltung; selten waren die religiösen Impulse so stark, als in diesen Jahrhunderten, da der Kaiser der einen Reichshälfte dem der anderen schrieb: «Der Kirche Friede ist des Reiches Friede» und da meuternde Söldner zwei Herrscher zwangen, einen Dritten neben sich zu erheben, nur um auch an ihren Kaisern ein Abbild der heil. Trinität zu haben.[2] Was sonst noch an trennenden Momenten vorhanden war, wurde vorwiegend auch erst wirksam durch den Einfluss, den es auf die kirch-

[1] Langen, Gesch. d. röm. Kirche III, S. 489.

[2] Gelzer, Abriss d. byz. Kaisergesch. bei Krumbacher, Gesch. d. byzant. Liter. 2. Aufl. S. 954.

lichen Streitigkeiten nahm. Unter diesen Momenten ist nun auch ein sprachlich-philologisches, das noch nicht genau genug bis ins Einzelne verfolgt ist: man konnte sich in Byzanz und Rom nicht mehr verständigen, weil man sich — ganz wörtlich genommen — nicht mehr verstand. Die lateinischen Sprachkenntnisse in der griechischen, die griechischen in der lateinischen Kirche waren zu selten und unzureichend geworden.[1]

Diese Thatsache ist ja allgemein bekannt, aber eben nur im Allgemeinen. Und doch gewähren erst die Einzelheiten ein anschauliches Bild von der Wirkung dieses sprachlichen Processes. Wie er im einzelnen verlief, wo er einsetzt, wie er sich ausbreitet, wann er genau zum Abschluss kommt, — das sind alles Fragen, die eigentlich erst von der jungen byzantinischen Wissenschaft überhaupt gestellt worden sind.[2] Auch Vertreter der altchristlichen Disciplin, Theologen und Patristiker, unter denen es heute Männer von so selbständiger historischer Anschauung giebt wie Harnack und Ehrhard, haben das Problem gestreift.[3] Die Literarhistoriker aber, die dazu vor Allen berufen wären, haben ex officio noch keine Zusammenstellung der allerdings sehr zerstreuten und widerspruchsreichen Quellenzeugnisse für dies Thema gegeben, obwohl Traube in einer tiefdringenden Untersuchung die ersten Wege gewiesen hat.[4]

Das Fehlen einschlägiger Arbeiten nimmt doppelt Wunder im Gegensatz zu jener peinlichen Genauigkeit, mit der die Literaturgeschichte das allmähliche Wiederaufleben der griechischen Sprachkenntnisse im Abendland, und zwar mit vollem Rechte, zu erforschen gesucht hat. Es ist durchaus kein müssiges Spiel, die Wirksamkeit jener mit Manuel Chrysolaras beginnenden Reihe griechischer Sprachlehrer zu verfolgen, zu deren Füssen die frühen italienischen Humanisten oft im reifen Mannesalter noch als Schüler sassen; oder in Schriften und Briefen dieser Humanisten allen Spuren griechischer Kenntnisse nachzugehen. Nicht umsonst haben die Humanisten selbst bei ihrer gegenseitigen Beurtheilung den grösseren oder geringeren Grad griechi-

[1] Eine lehrreiche Analogie für kirchlich-politische Folgen sprachlicher Entfremdung ist die Loslösung der syrisch sprechenden monophysitischen Provinzen von Byzanz.

[2] Krumbacher a. a. O. Einleitung § 1.

[3] Harnack, Gesch. d. altchristl. Liter. p. LIX s. und Handb. d. Dogmengesch. II/1. S. 31 f. — Ehrhard in seiner Gesch. d. theol. Liter. bei Krumbacher a. a. O. S. 37 ff.

[4] O Roma nobilis! Philolog. Untersuchungen. Abhdl. d. kgl. bayr. Ak. d. W., Bd. 64 (19) 1891. S. bes. S. 346 ff. 353 ff.

scher Sprachkenntnisse so sehr in Anschlag gebracht. Nikolaus V., der so eifrig nach wahren Kennern des Griechischen fahndete, — Petrarca, der an der Schwelle des Humanismus die Sehnsucht nach Hellas Sprache zuerst empfand und aussprach, — sie gehorchten beide dem Grundtrieb der humanistischen Bewegung. Und die Uebersendung des griechischen Homertextes durch Nikolaos Sigeros an Petrarca ist eines jener symbolischen Ereignisse, in denen sich für den rückschauenden Historiker der ganze Sinn einer kommenden Zeit anzukündigen scheint.

Denn wenn, wie man meint, das Wesen des Humanismus in seinem Antheil an der Wiederbelebung des klassischen Alterthumes liegt, so ist ihm der Drang nach Kenntniss der griechischen Sprache, der griechischen Urtexte ebenfalls wesentlich. Hier nur waren die Quellen, die aus den Grundschichten der antiken Cultur emporquollen. Ohne unmittelbares Verständniss der griechischen Literatur war eine lebendige Anschauung, eine wahre Wiedergeburt klassischen Wesens unmöglich. Ohne dies Medium musste alle Beschäftigung mit der klassischen Cultur, an der es ja auch im Mittelalter nicht fehlte, unfruchtbar bleiben. Und eben darum ist auch ein Dante in vielen Dingen nur ein Vollender mittelalterlichen Geistes geworden.

Was aber vom Humanismus gilt, ist es weniger richtig für andere Zeiten? — Sind die Schwankungen in den griechischen Kenntnissen vor und nach dem Cinquecento nicht auch bedeutsame Zeichen für die Richtung der culturellen Tendenzen? — Mir will es scheinen, als ob für die nachtridentinische vaticanische Wissenschaft, die Wissenschaft der katholischen Restauration, die neben Renaissance und Reformation die historischen Grundelemente unseres modernen geistigen Lebens geliefert hat, wenig Dinge so charakteristisch sind, als dass ihre ersten Grössen, ein Baronius, ein Bellarmin gar nicht oder kaum griechisch konnten.[1] Von dieser Thatsache fällt ein Licht auf die Formlosigkeit dieser Literatur, welche der rechten Wirkung und Würdigung ihres Gehaltes von jeher und bis heute im Wege stand. Und liegt nicht auch den heutigen Bestrebungen, das Griechische aus der Schule und damit gemach aus der allgemeinen Bildung auszuschalten, bewusst oder unbewusst ein grundsätzliches Verhalten zum Culturproblem zu Grunde?

Es wäre paradox, aber nicht unmöglich, vom Standpunkte der wechselnden Bekanntheit der griechischen Sprache die Geschichte des

[1] Vgl. Dejob Ch., De l'influence du concile de Trente sur la litérature u. s. w., 1884, S. 99 f.

ganzen geistigen Lebens im Abendlande darzustellen. Zu dem bisher am stiefmütterlichsten behandelten Capitel dieser Geschichte, dem Rückgang der griechischen Sprachkenntnisse vom IV. Jahrhundert ab, soll hier ein kleiner Beitrag aus einer Quellengruppe gegeben werden, die der literarhistorischen Forschung, welche für eine endgültige Behandlung dieses Thema allein competent ist, ferner liegt: ich meine die kirchenrechtlichen Quellen, namentlich Papstbriefe und Concilsakten. Andere Zeugnisse sind ohne Anspruch auf Vollständigkeit nur herangezogen, um den allgemeinen Zusammenhang herzustellen.

Im IV. Jahrhundert bildete das Griechische im Abendland officiell ebenso ein Element der profanen Bildung, wie das Lateinische im Morgenland. Am Anfang des Jahrhunderts wurde bekanntlich Lactantius als Lehrer der lateinischen Beredsamkeit nach Nikomedien berufen[1] und an der Schule von Trier sollte noch im J. 376 eine griechische Lehrkraft angestellt werden.[2] Diese beiden Zeugnisse lassen aber auch schon den Verfall dieser Einrichtung erkennen. Lactantius fand in der griechischen Stadt niemanden, der Lust hatte Lateinisch zu treiben und die Verfügung für Trier erfolgte unter einer Beschränkung, die auf Mangel an geeigneten Kräften schliessen lässt.[3] Während sich aber Lactantius nach Byzanz begeben konnte, wo lateinische Rhetoren bis ins VI. Jahrhundert hinein ein Feld fanden, — blühte doch der gefeierte Priscian, der «Lehrer des Mittelalters» unter Kaiser Anastasius († 518) — ging im Abendlande das antike Schulwesen rascher völlig unter. Am Hofe Karls d. Gr. war Griechisch ein seltener Artikel und soweit vorhanden, aus England oder Italien importiert.[4] Festen Fuss fasste die griechische Sprache im Frankenreiche jedenfalls nicht, denn noch für die Zeit Karls des Kahlen konnte Traube feststellen, dass wer damals am Continent griechisch verstand, ein Ire war oder unmittelbarer Schüler eines Iren. Die Angelsachsen und Iren aber hatten ihr Griechisch — aus Rom.[5]

---

[1] Ebert, Gesch. d. christl.-lat. Liter. I. S. 70.

[2] Cod. Theod. XIII. tit. 3. l. II.

[3] A. a. O. . . . si quis dignus repperiri potuerit . . .

[4] Ueber die theologisch-lateinische Richtung des geistigen Lebens am Hofe Karls des Grossen vgl. Mühlbacher, Deutsche Gesch. unter den Karolingern S. 240 ff.

[5] Traube a. a. O. Die Frage, wie nun die Uebertragung des Griechischen von Rom auf die Iren sich vollzog, ist — meint Traube — nur an der Hand einer kunstgeschichtlichen Untersuchung zu lösen. Wo aber soll man für die irische Ornamentalkunst, für die im Schmuck der irischen Codices genügendes Material vorliegt, das entsprechende Vergleichsmaterial von römischer Seite beschaffen? — Die Diskussion über den Psalter von

Weist so alles auf Italien als den Boden hin, auf dem die griechische Sprache ihr Dasein gefristet hat, so liegt in Italien der Schwerpunkt in der Kirche und besonders in Rom. Denn die profane Bildung, von deren Stand an der Wende des V. und VI. Jahrhunderts Hartmann ein anschauliches, vielleicht noch immer zu günstiges Bild entworfen hat,[1] war erstens vorwiegend lateinisch und zweitens ging sie in dem 20 jährigen Vernichtungskrieg gegen die Gothen, der Italien ärger hergenommen hat, als der 30 jährige Krieg Deutschland,[2] nahezu ganz unter. Die Langobardenkriege, die nach kurzer Pause folgten, besiegelten den Untergang des antiken Schulwesens. Man hat zwar Spuren grammatischer Schulen gerade im Langobardenreiche; aber abgesehen davon, dass man ihre Bedeutung seit Giesebrecht[3] vielleicht etwas überschätzt, — Griechisch wurde an ihnen kaum getrieben. Gerade das Beispiel, auf das man sich zunächst dafür berufen könnte, spricht dagegen: der Langobarde Warnefried, den am Hofe zu Pavia der berühmte Grammatiker Flavian unterrichtete, hatte nur wenige griechische Brocken in seinem Schulsack;[4] dass er später als Paulus diaconus am Hofe Karls die nach Byzanz bestimmten Cleriker im Griechischen unterweisen konnte, dankte er seinem Aufenthalt in Monte-Cassino, also einer in Unteritalien gelegen geistlichen Anstalt.

So stehen wir vor der Frage, wie es in der Kirche mit dem Griechischen, das ja die ursprüngliche Sprache der christlichen Gemeinden auch im Abendlande gewesen, bestellt war. Wir wissen, dass in Africa erst am Ende des II., in Rom sogar erst nach dem ersten Drittel des III. Jahrhunderts die lateinische Kirchensprache sich durchgesetzt hat.[5] Trotz dieser Anfänge scheint schon im IV. Jahrhundert der Clerus durchschnittlich nicht einmal jenes Maass griechischer Kenntnisse besessen zu haben, das sich die mit der profanen Bildung in engerer Fühlung

---

Utrecht stimmt unwillkürlich ein wenig skeptisch gegen derartige Untersuchungen. Vgl. die auch von Traube im N. A. 27. S. 273 ff. angezeigten Arbeiten.

[1] L. M. Hartmann, Gesch. Italiens im Mittelalter I. 4. Kap., Römische Cultur im Gotenreiche.

[2] Hartmann a. a. O. S. 353.

[3] Giesebrecht, De litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis. Berlin 1845, p. 8 f.

[4] Er selbst sagt (Mon. Germ. SS. Rer. Langob., S. 18): Graiam nescio loquellam, ignoro hebraicam | Tres aut quattor in scholis quas didici syllabas, | Ex his mihi ferendus maniplus ad aream. Zum Leben des Paulus vgl. Dümmler M. G. Poetae lat. I. S. 28 f. und Traube in der Textgeschichte der Regula s. Benedicti, Abhdl. d. bayr. Ak. d. W., III. Cl. XXI, 601 ff.

[5] Harnack a. a. O. p. LIX.

stehenden christlichen Laien damals vielleicht noch erhalten haben mögen. Denn die Grössen dieses Jahrhunderts, ein Hieronymus, ein Rufinus, ein Hilarius danken ihren Ruhm der Vertrautheit mit der griechischen Sprache: ihre Lebensarbeit ist vorwiegend Uebersetzung, Commentierung, Bearbeitung griechischer Texte. Und alle drei haben jahrelang im Orient gelebt. Das spricht für zweierlei: die Uebersetzungen waren dem lateinischen Clerus bereits unentbehrlich[1] und im Abendlande selbst waren tiefergehende Kenntnisse im Griechischen nicht mehr zu erwerben. Ambrosius, der in seinem «De officiis» den lateinischen Bibeltext wiederholt schon so interpretiert, als wäre dieser lateinische Wortlaut selbst unter göttlicher Inspiration geschrieben,[2] zeigt, dass auch der Sinn für den Urtext des Neuen Testamentes, an den sich in der Kirche am ehesten die Erhaltung des Griechischen hätte knüpfen können, frühe erlosch. Augustin fühlte sich als Knabe von Homer abgestossen wegen der Schwierigkeit der Sprache.[3] Immerhin hat er den Wert griechischer Bildung geschätzt. Sonst hätte er kaum Orosius den Rat gegeben, zu Hieronymus in den Orient zu gehen. Im Orient und nicht im Abendland hat Orosius seine griechischen Kenntnisse erworben und das Gleiche gilt wohl von den meisten, die im V. und VI. Jahrhundert durch griechische Kenntnisse auffallen. Von Marius Mercator können wir es bestimmt annehmen. — Das Durchschnittsideal kirchlicher Bildung im VI. Jahrhundert wird am besten durch Cassiodor verkörpert.[4] Nachdem sein mit Papst Agapet erwogener Plan, der Hochschule zu Rom eine theologische Facultät anzugliedern, gescheitert war, versuchte er in seinem Kloster zu Squillace eine theologische Musterschule zu schaffen. Sein eigenes Verhältnis zum Griechischen ist typisch für die ganze von ihm ausgehende Bildungsrichtung, die in der nun folgenden Zeit einer ausschliesslich klösterlichen Bildung für Jahrhunderte maassgebend blieb. Er konnte nicht genug Griechisch, um bei der Abfassung seiner Historia Tripartita die Uebersetzungen missen zu können, die ihm Epiphanius aus den griechischen Kirchenhistorikern anfertigte. Cassiodor hatte eine ausschliesslich lateinische Bildung im Auge, die mit der griechischen Welt nur durch eine Uebersetzungsliteratur, nicht durch unmittelbare Sprachkenntnisse jedes Einzelnen in Fühlung stand.

[1] Vgl. die Zusammenstellung der Uebersetzungsliteratur bei Harnack a. a. O. S. 835.
[2] Die Beispiele bei Ebert, Gesch. d. christl.-lat. Literatur I. S. 146.
[3] Ebert a. a. O. S. 204; Teuffel-Schwabe § 440.
[4] Ueber das Leben Cassiodors vgl. Mommsen, Mon. Germ. Auct. ant. XII. Prooemium V ff.

Bezeichnend hiefür ist sein klassisches Wort: «Dulcius enim ab unoquoque suscipitur, quod patrio sermone narratur.»

Mit einem Wort, es war nicht eben gut bestellt um das Griechische in der Kirche. Ist nun Rom von diesem Urtheil auszunehmen? — Es fehlt nicht an Gründen, die zunächst eine bejahende Antwort nahelegen. Da sind einmal die Notizen des Papstbuches über die Nationalität der Päpste;[1] bei einer ganz stattlichen Reihe steht, auch nach dem Abkommen der griechischen Kirchensprache, die Angabe: natione Graecus.[2] Das erinnert an die Thatsache, dass in Unteritalien und Sicilien, die kirchlich Rom unterstanden, griechische Bevölkerungselemente vorhanden waren. Und wenn der griechische Ritus in Unteritalien auch erst gegen Ende des VII. Jahrhunderts eindrang,[3] so wissen wir doch schon aus der Zeit Gregors I., dass es in Sicilien zwischen lateinischen und griechischen Gemeindemitgliedern Schwierigkeiten wegen des Ritus gab.[4] So dürfte man bei den aus Sicilien und Campanien stammenden Päpsten zunächst auch Kenntnis des Griechischen voraussetzen.[5] Das Gleiche wäre man geneigt von den Päpsten anzunehmen, bei denen die Angabe: «natione Syrus» auf einen Zusammenhang mit dem Orient deutet.[6] Eine Gegeninstanz gegen diese ganze Erwägung liefert freilich das Papstbuch selbst. Nur zwei Päpste, den Sicilianer Leo II. (682—683) und den Syrer Gregor III. (731—741) bezeichnet es ausdrücklich als graeca latinaque lingua eruditus. Nun ist es bei dieser Quelle zwar immer schwer, zwischen den Ueberbleibseln einer guten alten Tradition und den willkürlichen Zuthaten zu entscheiden; hier scheinen wir es mit einer Angabe der zweiten Kategorie zu thun zu haben, da wir Zeugnisse besitzen, die gerade bei Leo II. auf einen entgegengesetzten Sachverhalt deuten.[7]

Wichtiger als diese immerhin unsicheren Indicien ist aber die Thatsache, dass zwischen Rom und Byzanz vom IV. Jahrhundert bis

[1] Liber pontificalis ed. Duchesne. Libri pontif. pars prior ed. Mommsen (Mon. Germ.).

[2] Antheros (235—36), Xystus (257—58), Eusebius (309), Zosimus (417—18), Theodoros (642—49), Johann VI. (701—5), Johann VII. (705—7), Zacharias (741—752).

[3] Pichler, Gesch. d. kirchl. Trenn. I. S. 171. Rodotà, Dell' origine, progresso u. s. w. del rito greco nell' Italia, Rom 1760 war mir nicht zugänglich.

[4] Mon. Germ. Epp. I. Registr. Gregorii I. edd. Ewald et Hartmann Ep. IX/2.

[5] So waren Hormisda (514—23) und Bonifaz (619—25) Campanier, Agatho (678—81), Leo II. (682—83), Stephan III. (768—72) Sicilianer.

[6] Johann V. (529—535), Sergius (687—701), Sisinnius (708), Constantinus (708—15), Gregor III. (731—41).

[7] S. u. S. 338, Anm. 5.

zum 8. ökumenischen Concil lebhafte, nahezu unausgesetzte Beziehungen bestanden haben. Bei dieser Thatsache haben sich Hefele, Pichler, Langen, denen wir die eingehendsten Darstellungen der Politik Roms im Oriente danken,[1] einfach beruhigt, ohne nach den sprachlichen Bedingungen der Thatsache weiter zu fragen. Aus dem Vorhandensein des Verkehres schliessen sie unausgesprochen auf das Vorhandensein der nöthigen Sprachkenntnisse, also auch griechischer Kenntnisse an der Kirche Roms. Und als Langen einmal auf eine widersprechende Quellenstelle stiess, erklärte er ihren Inhalt für unglaublich.[2] Hefele dagegen führt in seinen Excerpten manche derartige Stelle an, ohne sich über ihren Inhalt Gedanken zu machen. Das hängt wohl mit dem Umstande zusammen, der die Werke Langens und Hefeles, so unentbehrlich sie auch sind, für die ältere Zeit doch überhaupt als ganz ungenügend erscheinen lässt.[3]

Aber auch für Forscher, wie Harnack, fällt die Thatsache dieses lebhaften Verkehres schwer ins Gewicht. Scheint er zunächst geneigt, die sprachliche und damit innerliche Trennung der beiden Kirchen vor

---

[1] Hefele, Conciliengeschichte, Bd. I—IV. — Pichler, Gesch. d. kirchl. Trennung. 1868, I. Bd. — Langen, Gesch. d. röm. Kirche (I.) Bd. bis z. Pontifikate Leos I. 1881. II. Bd. Von Leo I. bis Nikolaus I. 1885.

[2] Langen a. a. O. I. S. 805.

[3] Beide Darstellungen kleben nämlich an dem trostlosen Textzustand der Quellen, wie ihn die letzten Conciliensammlungen, namentlich Mansi, darstellt. Auf die kritische Prüfung der Texte gehen sie fast nur ein, wo Mansi, auf Grund von Bemerkungen älterer Editoren, Schwierigkeiten signalisirt. Wo sie ein eigenes Urtheil versuchen, gehen sie meistens fehl. Denn bei wenigen Quellengruppen sind die kritischen Schwierigkeiten so gross, wie bei den älteren kirchenhistorischen Quellen. Und dies hat zwei Gründe. Erstens hat die Zweisprachigkeit des römisch-byzantinischen Verkehrs schon das erste Ueberlieferungsstadium sehr compliciert: viele lateinische Texte liegen nur in der Auswahl und Wiedergabe vor, die den mangelhaft lateinisch verstehenden und meist parteiischen griechischen Sammlern beliebte; umgekehrt griechische Texte in lateinischen Sammlungen, die unter keinen besseren Bedingungen entstanden Die Redaktion, Bearbeitung und Durchfälschung der primären Sammlungen fällt in beiden Lagern in eine Zeit geistiger Barbarei. Dazu kommt als Zweites, dass die heute benützten Conciliensammlungen in einer aller Kritik hohnsprechenden Art entstanden sind. Darüber braucht man seit dem vortrefflichen Buche des Benediktiners H. Quentin (J. D. Mansi et les grandes collections conciliaires, 1900) kein Wort mehr zu verlieren. Die spärlichen Spuren, die in den Handschriften die Willkürlichkeiten der Ueberlieferung etwa noch erkennen und gutmachen liessen, sind durch die Praxis des gedankenlosen Nachdruckens oder gar Contaminierens älterer Ausgaben völlig verwischt, ja es sind neue Schwierigkeiten in den Text hineingebracht. Nicht selten trennen 10 derartige Druckinstanzen den heutigen Text von der Editio princeps. Darum ist es auch ein frommer Wunsch aller Kirchenhistoriker, die Akademien und Philologen möchten doch einen geringen Theil des Interesses, das sie heute für den kleinsten Kirchenvater übrig haben, auch den Concilsakten und Papstbriefen des Frühmittelalters zuwenden.

den Dreikapitelstreit zu setzen, so schränkt er diesen Ansatz sogleich durch einen Hinweis auf die lebhaften griechisch-römischen Beziehungen des VI. und VII. Jahrhunderts ein.[1] Und in der That scheinen diese Beziehungen zu der Annahme zu zwingen, dass durch den Verkehr mit Byzanz der römische Clerus immer wieder zur Erlernung des Griechischen veranlasst worden sein müsse. Wie Athanasius an Julius, so wandten sich auch in den folgenden Streitigkeiten der orientalischen Kirche die eine, und oft beide Parteien nach Rom. Auf dem 3., 4. und 6. ökumenischen Concil haben die römischen Legaten entscheidenden Einfluss gehabt. Fast von jedem Papste sind Briefe erhalten, die er in den Orient sandte oder von dort erhielt. Seit der Zeit Leos finden wir am Hofe zu Byzanz eine fast ununterbrochene Reihe römischer Apocrisiare. Und wenn wir aus einem Briefe Pelagius I. erfahren, dass ein solcher Apocrisiar sich täglich und stündlich am Hofe aufzuhalten hatte,[2] so scheint die Vertrautheit mit der Sprache des Hofes und des Landes, die man von Gesandten ja jederzeit verlangt, auch bei diesen Apocrisiaren selbstverständlich. Wenn wir dann weiter sehen, dass eine ganze Reihe dieser Apocrisiare später den päpstlichen Stuhl besteigt,[3] so ergibt sich als natürliche Annahme, dass diese Männer griechisch verstanden und sich an ihrer Kirche die Pflege der nothwendigen Sprache angelegen sein liessen. Die zahlreichen Gesandtschaften, die aus dem Orient nach Rom kamen, die oft lange Anwesenheit einzelner Päpste des VI. Jahrhunderts in Byzanz[4] drängen zu derselben Vermutung. Und doch ist diese Vermutung irrig.

Schon Papst Damasus nahm bei seinem Briefwechsel mit dem Orient die griechischen Kenntnisse des Hieronymus in Anspruch.[5] Fünfzig Jahre später, zur Zeit des 3. ökumenischen Concils, war in der römischen Kirche selbst die leiseste Kenntnis des Griechischen verschwunden. Das ergiebt sich aus der Geschichte des Streites zwischen Nestorius von Byzanz und Cyrill von Alexandria. Nachdem sich die

[1] Handb. d. Dogmengesch. II/1. S. 31 f.

[2] Vgl. N. A. V. S. 559.

[3] So z. B. Pelagius, Vigilius, Gregor I., Martin I. u. a.

[4] Johannes V., Agapet, Vigilius, alle drei unter Justinian.

[5] Eine andere Deutung lässt die Bemerkung des Hieronymus (ep. 130), dass er Damasus bei der Abfassung seiner Briefe behilflich gewesen sei, nicht zu. Denn Damasus hatte für seine Correspondenz die damals noch wohlgeordnete päpstliche Kanzlei und in seinem persönlichen Briefwechsel war er, der Dichter und Schriftsteller, auf fremde Hilfe nicht angewiesen. Es kann sich daher nur um die orientalische Correspondenz gehandelt haben, wo ein griechischer Einlauf vorhanden war.

beiden Patriarchen einige Zeit hindurch in scharfen Briefen und Flugschriften bekämpft hatten, wandten sich beide an den Stuhl Petri und unterbreiteten ihm ihre Ansichten über das Verhältnis der göttlichen und menschlichen Natur in Christus. Nestorius schrieb griechisch an Caelestin;[1] er erhielt keine Antwort und schrieb endlich zum zweitenmale.[2] Cyrillus wusste besser woran er war; er schickte seinen Diakon Poseidonius, der lateinisch konnte, mit lateinischen Uebersetzungen aller der von ihm veröffentlichten Schriftstücke nach Rom.[3] Und dort half Poseidonios dem Papste aus einer grossen Verlegenheit, die Caelestin auch ganz offen eingesteht: gerne hätte er — so lautet nun seine Antwort an Nestorius — dessen Briefe längst beantwortet, wäre an seinem Hofe jemand gewesen, der ihm die Briefe aus dem Griechischen übersetzt hätte.[4] Langen hält dies für eine Ausrede Caelestins.[5] Aber der weitere Verlauf der Angelegenheit verbietet es, in den naiv-ehrlichen Worten des Papstes eine raffinierte Unaufrichtigkeit zu sehen. Und selbst eine solche hatte nur dann einen Sinn, wenn sie mit den thatsächlichen und notorischen Verhältnissen in keinem zu argen Widerspruche stand. Caelestins Eingeständnis wird übrigens durch die Vorgänge am Concil von Ephesos (431) nur bestätigt. Der römische Notar Siricius verliest den Brief des Papstes an die Synode lateinisch. Auf allgemeines Verlangen nach einer griechischen Uebersetzung erklärt der Legat Philippus, nachdem mit der lateinischen Verlesung dem alten Brauch Genüge geschehen sei, auch eine griechische Uebersetzung verlesen lassen zu wollen.[6] Im weiteren Verlauf ergreifen die Legaten kaum das Wort; es dominiert Cyrillus, dem Caelestin die Vertretung Roms neben den Legaten übertragen hatte. Der Grund dafür liegt kaum anderswo, als in den mangelhaften griechischen Kenntnissen der Legaten. Und denselben Grund hat es, wenn 20 Jahre später unter Leo neben und vor den als Legaten entsandten römischen Clerikern ein griechischer Bischof,

[1] Mansi IV. 1021.

[2] Mansi IV. 1023.

[3] Mansi IV. 547.

[4] Mansi IV. 1026 . . . Dudum sumpsimus epistolas has, quibus in angusto nihil potuimus dare responsi: erat enim in Latinum vertendus sermo. Inzwischen sei Poseidonius mit den Klagen Cyrills eingetroffen. Considerantes nunc et querelam praedicti fratris et interpretatas tandem epistolas tuas blasphemiam apertam continentes . . . .

[5] A. a. O. I. S. 805.

[6] Mansi IV. 1282. — Consuetudini satisfactum est, ut apostolicae sedis literae in primis latine legantur. Ebendort begründet Arcadius die Nothwendigkeit einer griechischen Verlesung: . . . quia . . . nostrorum non sunt pauci, qui Latine nesciunt. Non pauci! — Es werden wohl alle asiatischen Bischöfe gewesen sein.

Julianus von Kos, der eigentliche Vertrauensmann des Papstes auf dem Concil von Chalcedon ist,[1] dem auch nach dem Concil die ständige Vertretung Roms am Hofe übertragen wird.[2] Die eigentlichen Legaten haben lateinisch gesprochen;[3] auch sonst musste alles, was an lateinischen Texten vorkam, für die orientalischen Bischöfe auch in griechischer Uebersetzung verlesen werden.[4] Und unter dem Zeichen dieser Nothwendigkeit stand der ganze Verkehr, der dadurch natürlich ungemein schwerfällig wurde. Leo wunderte sich sehr darüber, dass im Orient manche den Sinn seiner Worte gar nicht verstünden[5] und beklagt sich über die «imperiti und maligni interpretes», die doppelt unheilvoll wirkten in diesen theologischen Erörterungen, die schon in der Muttersprache leicht unklar würden.[6] Wer so klar erkennt, wo der wunde Punkt liegt, hätte sicherlich das einzige Heilmittel ergriffen und seine Briefe griechisch geschrieben oder selbst für zuverlässige Uebersetzungen gesorgt, — wenn er dazu in Rom die Möglichkeit gehabt hätte. Das war aber nicht der Fall: Leo selbst gesteht, dass man in Rom die griechischen Akten des Concils von Chalcedon nicht recht verstand und auch niemanden habe, von dem eine verlässliche Uebersetzung zu haben gewesen wäre. Er bittet darum Julian von Kos um ein solche Uebersetzung.[7]

In der 2. Hälfte des V. Jahrhunderts lässt die Lebhaftigkeit der römisch-byzantinischen Beziehungen nach. Die gothische Herrschaft unterband den Verkehr Italiens mit Byzanz. 484 trat das Schisma wegen Acacius ein und erst mit der Erhebung Justins kam das Streben nach der kirchlichen Einheit wieder ernstlich in der byzantinischen Politik zur Geltung. So wurden erst unter Papst Hormisda (514—23) die Beziehungen wieder lebhafter. Und gerade in die Zwischenzeit fällt der Pontificat des Gelasius, eines Papstes, der nicht genug gewürdigt ist. Er hat nicht das Glück, dass die Ueberlieferung seine Briefe

[1] Vgl. die zahlreichen Briefe Leos an Julian, namentlich Ep. 92 (Mansi VI. 132): Julian möge, da er die Verhältnisse im Orient besser kenne, die Legaten unterstützen, ut . . . in nulla parte fallantur. Vgl. ibid. col. 224, 266f., 312.

[2] A. a. O. S. 266, 275.

[3] A. a. O. S. 563f. VII 2f.

[4] Mansi VII. 129 u. 454.

[5] Mansi VI. 312.

[6] Mansi VI. 2.

[7] Mansi V. 224: . . . Gestorum synodalium, quae omnibus diebus concilii in Calchedonensi civitate confecta sunt, parum clara propter linguae diversitatem apud nos habetur instructio.

so zahlreich aufbewahrte, wie die Leos I. oder Gregors I. Sind aber auch die direkten Zeugnisse seiner Bedeutung spärlich, die indirekten sind reichlich genug. Ich hoffe an anderem Orte aus der Geschichte der kirchenrechtlichen Literatur nachweisen zu können, dass Gelasius ein eminent juristisches Ingenium gewesen sein muss, der in der Entfaltung der Primatsidee und der kirchlichen Organisation überhaupt entscheidend gewirkt hat. Er und nicht Gregor I. ist der grösste Papst zwischen Leo I. und Nikolaus I. Für die Sammlung der kirchenrechtlichen Quellen bedeutet sein Pontificat einen Einschnitt, und da diese Quellen vielfach auf griechische Urtexte zurückgehen, auch für die Schätzung des Griechischen am päpstlichen Hof. Sein geistiger Einfluss hat jene Generation römischer Cleriker beherrscht, unter denen die Anreger und Förderer der vom scythischen Mönche Dionysius Exiguus angefertigten Uebersetzungen und Sammlungen waren, mit denen die kirchenrechtliche Literatur des Abendlandes in ein neues Stadium tritt,[1] — jene Cleriker, die sich über den richtigen Wortlaut dieser Uebersetzungen sogar eine Kritik erlauben konnten, so dass Hormisda dem gelehrten Fremden eine neue Uebersetzung auftrug, bei welcher in zwei Columnen der lateinische und griechische Text unmittelbar nebeneinander stehen sollten.[2] Schon diese letzte Forderung und auch die ironischen Worte des Dionysius lassen vermuten, dass zur Beurtheilung einer freien Uebersetzung doch die Capacität fehlte.

Die Bedeutung des Dionysius besteht auch nicht darin, dass er ein Aufleben griechischer Kenntnisse im römischen Clerus selbst bewirkte, sondern darin, dass er der erste Nichtrömer ist, der für die nunmehr als wichtig erkannten Uebersetzungszwecke in dauernder Verwendung bei der römischen Kirche steht.[3] Er ist dadurch typisch für die ganze folgende Zeit, die Zeit des Dolmetschtumes, obwohl dieselbe erst viel später ihre eigentliche Ausbildung erhält. Dass nämlich die römischen Cleriker im VI. Jahrhundert durchschnittlich eben so wenig griechisch konnten, als im V., wird durch die Geschichte des Vigilius bewiesen. Wie sich seine beiden Vorgänger, Johann V. und Agapet, bei ihrer Anwesenheit in Byzanz mit der griechischen Sprache abge-

[1] Ueber Dionysius und seine Thätigkeit vgl. Maassen, Gesch. d. Quell. d. Kirchenrechts, S. 422 ff.

[2] A. a. O. S. 960 ff.

[3] Den libellus, den die alexandrinischen Gesandten unter Papst Anastasius einer römischen Gesandtschaft überreichten, hat erst er, offenbar für die Verhandlungen unter Hormisda, übersetzt (Mansi VIII. 194), die Sammlung der Handschrift von Novara aber ist ihm von Amelli (Spicil. Casin. IV) mit Unrecht zugewiesen worden.

funden haben, lässt sich aus den Quellen nicht entnehmen,[1] Vigilius selbst war vor seiner Wahl Apocrisiar in Byzanz gewesen. Zu einer Zeit, in der die Beziehung zum Kaisertum ein Lebensinteresse der Kirche darstellte, hätte man gewiss aus Rom einen des Griechischen mächtigen Gesandten entsendet, wäre ein solcher vorhanden gewesen. Das war offenbar nicht der Fall; denn Vigilius konnte nicht griechisch. Noch im Jahre 553, also auch nachdem er als Papst jahrelang in Byzanz gelebt hatte, bekennt er in dem an den Kaiser gerichteten Constitutum de tribus capitulis seine Unkenntnis des Griechischen.[2] Allerdings ist gerade für die Zeit des Vigilius eine Ausnahme zu konstatieren. Der Neffe des Papstes und Diacon der römischen Kirche, Rusticus, der sich viele Jahre in Byzanz aufhielt, hat nach alten lateinischen, aber auch nach griechischen Handschriften die lateinische Version der Akten Chalcedon mit sachlichen und textkritischen Anmerkungen neu herausgegeben.[3] Nach dem was von diesen seinen Anmerkungen bisher gedruckt vorliegt,[4] lässt sich ein Urtheil über seine griechischen Kenntnisse schwer fällen. Aber selbst wenn später einmal aus Anlass einer vollständigen Edition Rusticus diese «Prüfung aus Griechisch» gut bestehen sollte, ändert das am Gesammtbild wenig. Rusticus war dann eben ein weisser Rabe. Sein Beispiel fand keine Nachahmung; am Hofe Gregors I. war ein halbes Jahrhundert später niemand, der sich mit griechischer Sprache abgab. Wir wissen das nicht nur vom Biographen Gregors, Johannes diaconus, Gregor selbst bezeugt in seinen Briefen wiederholt, dass er nicht griechisch verstehe und dass man in Rom keine ordentlichen Dolmetscher finden könne.[5] Wie einst Leo klagt er über mangelhafte Uebersetzung seiner Briefe in Byzanz. Es gäbe dort niemanden, der gut aus dem Lateinischen ins Griechische zu übersetzen verstünde.[6] Und doch war Gregor Apocrisiar in Byzanz gewesen und seine Briefe bezeugen, dass er mit Damen und Herren

[1] Die Disputation zwischen Agapet und dem Patriarchen Anthimos (Mansi VIII. 803) setzt voraus, dass der Papst griechisch oder der Patriarch lateinisch sprach. Letzteres ist nach der Analogie aus der Zeit Gregors I. (s. u.) durchaus nicht unmöglich.

[2] Mansi IX. 98: Et quia graecae linguae (sicut cunctis et maxime pietati vestrae notum est) sumus ignari, nunc per nostros, qui ejusdem linguae videntur habere notitiam, . . . Dazu ist zu bemerken, dass unter den nostri, die das Constitutum mitunterzeichneten, 9 italische, 2 afrikanische, 2 illyrische Bischöfe und nur 3 römische Cleriker waren.

[3] Ueber Rusticus vgl. Maassen a. a. O. S. 746 f.

[4] Baluze, Nova collectio c. 1011 ss. Pitra, Spicil. Solesm. IV. p. 198 ff. Der wichtigste Codex liegt in der seit zwei Jahren unzugänglichen Chigiana in Rom.

[5] Mon. Germ. Epist. I. Reg. Greg. Epp. I. 28, III. 63, VII. 27 u. 29, X. 21, XI. 55.

[6] Epp. VII. 27, I. 28.

des Hofes in freundschaftlicher Verbindung stand. Auch wissen wir, dass er vor dem Kaiser eine erfolgreiche Disputation mit dem Patriarchen Eutychius hatte.[1] All das drängt, da Gregor nicht griechisch konnte, zu der Vermutung, dass es damals am Hofe zu Byzanz mit dem Lateinischen besser stand, als in Rom mit dem Griechischen. In der That bieten die Briefe Gregors ein vereinzeltes aber charakteristisches Beispiel dafür, dass die römischen Familien, die namentlich unter der Gothenherrschaft bekanntlich in nicht geringer Zahl nach Byzanz übersiedelten, sich in Gefühl und Sprache lange als Lateiner erhielten. Nur unter dieser Voraussetzung kann man verstehen, dass Gregor einer vornehmen Dame nicht antworten will, weil sie ihm, wie er vorwurfsvoll sagt, griechisch geschrieben habe, obwohl sie doch eine Römerin sei.[2] Seine byzantinischen Freunde scheinen ihm im Allgemeinen lateinisch geschrieben zu haben, sonst würde er nicht in einem zweiten Falle ausdrücklich vermerken, dass der Brief, den er beantworte, griechisch geschrieben sei.

Bald nach Gregor traten die christologischen Streitigkeiten in die monotheletische Phase ein. Der Pontificat Martins I., der 649 am ersten Lateranconcil den Monotheletismus verwarf, um schliesslich in Byzanz als Märtyrer zu sterben, zeigt die von uns untersuchten Verhältnisse bereits in jener Form, die bis Nikolaus I. vorwaltete. Auf dem Lateranconcil[3] wurden zahlreiche Erzeugnisse der griechischen monotheletischen Literatur in lateinischer Uebersetzung verlesen; gleich nach dem Concil sandte Martin die Akten sammt griechischer Uebersetzung an den Kaiser.[4] Fragen wir erstaunt nach den Trägern dieses entschiedenen Aufschwunges griechischer Kenntnisse zu Rom, so sehen wir, dass es nicht die römischen Cleriker sind, sondern die rechtgläubigen griechischen Mönche, die seit dem Monotheletenstreit in wachsender Anzahl ganz nach Rom übersiedelten. Am Lateranconcil nehmen ausser dem Bischof Stefan von Dor, der als apostolischer Vicar für Palästina und Vertrauensmann der Curie im Orient erscheint wie früher Cyrill und Julian, 37 Orientalen, die schon seit einigen Jahren in Rom weilen, theil. Aber ihre Reden und Eingaben werden vom römischen Concil nicht verstanden und müssen ins Lateinische übersetzt werden.[5] Sie

[1] Moral. lib. XIV. 72; vgl. Paulus diaconus, Hist. Langob. 13; Mon. Germ. SS. Rer. Lang. I.

[2] Ep. III. 63 (a. a. O. S. 253): Domnae Dominicae salutes meas dicite, cui minime respondi, quia cum sit latina graece mihi scripsit.

[3] Die Akten bei Mansi X. 863 ff.

[4] Mansi X, 795.

[5] Mansi X. 891, 904.

sind es, die den Papst bitten, die Akten des Concils sogleich ins Griechische übersetzen zu lassen;[1] sie werden es wohl auch gewesen sein, die die Uebersetzung besorgten. Diese Annahme thut dem römischen Clerus kaum Unrecht. Martin selbst wenigstens konnte nicht griechisch; bei seinem Verhör durch die griechischen Richter musste ein Dolmetsch intervenieren.[2] 30 Jahre später am 6. ökumenischen Concil sprechen die römischen Legaten wieder lateinisch und alle ihre Reden müssen erst übersetzt werden.[3] Neben ihnen unterzeichnen sich auch einige griechische Bischöfe als vicarii sedis apostolicae:[4] wieder also zwangen die mangelnden Sprachkenntnisse der Legaten griechisch sprechende fremde Bischöfe zur Vertretung Roms heranzuziehen. Und auch mit der Uebersetzung der Akten gab es die alten Schwierigkeiten. Leo II. konnte den Bischöfen von Spanien zuerst nur die Uebersetzung der wichtigsten Theile senden und vertröstet sie wegen einer vollständigen Version auf später, falls eine solche sie interessiere.[5]

Das 7. und 8. ökumenische Concil und der mit ihnen zusammenhängende Briefwechsel bietet keinen neuen Zug für unser Bild. Die Reden der römischen Legaten, die Papstbriefe und alle anderen lateinischen Texte werden immer erst ins Griechische übersetzt. Die unleugbare Verbreitung griechischer Sprachkenntnisse in Rom während des VII., VIII. und IX. Jahrhunderts scheint sich nahezu ganz auf die griechische Colonie beschränkt zu haben, welche durch die Gastfreundschaft der Päpste gegen die aus dem Orient vertriebenen Mönche schon im VII. entstand und während des Bildersturmes immer neuen Zuzug bekam.[6] In Rom und in Unteritalien entstanden griechische Klöster; von Paul I. und Paschalis I. sind direkte Neugründungen solcher Klöster bezeugt.[7] Als mit Zacharias 741 ein Grieche den päpstlichen Stuhl bestieg, der die Dialoge Gregors I. ins Griechische übersetzte und nach dem Liber pontificalis der römischen Kirche einen Theil seiner namhaften Bibliothek schenkte, schien die Möglichkeit gegeben, dass an der römischen Kirche griechische Bildung wieder auferstehe. Es kam aber

[1] Mansi X. 993.
[2] Mansi X. 856.
[3] Die Akten bei Mansi XI. 195 ff.
[4] Vgl. dazu Hefele, Conciliengesch. III. S. 262.
[5] Mansi XI. 726 f.
[6] Vgl. die ganz vortrefflichen Studien Battifols in den Mélanges d'archéologie et d'histoire, VII (1887) S. 419—431. Inscriptions byzantines de S.-George au vélabre und VIII (1888) S. 297 ff. Librairies byzantines à Rome.
[7] Mansi XVI, 645. Langen a. a. O. II. 807.

zu nichts Nachhaltigem: in dem allgemeinen Verfall selbst der lateinischen Bildung des römischen Clerus, von dem die barbarische Sprache der päpstlichen Kanzlei ebenso Zeugnis ablegt, wie die bekannten Maassregeln Papst Eugens II.[1] giengen alle derartigen Ansätze, die sich vielleicht an die in den Papstbiographien der Zeit erwähnte Schule am Lateran anknüpften, rettungslos zu Grunde. Und zur Zeit des 8. ökumenischen Concils waren griechisch verstehende Römer, wie Johannes diaconus und Anastasius bibliothecarius, dem wir lateinische Ausgaben des 7. und 8. ökumenischen Conciles danken, wieder eine seltene Ausnahme. Eben damals war auch die Entfremdung der Byzantiner vom Lateinischen vollkommen geworden. Nichts ist dafür bezeichnender als der Streit, den Nikolaus I. mit Kaiser Michael über den Wert der lateinischen und griechischen Sprache hatte.[2]

Bevor ich zum Schluss aus all den Einzelheiten die Summe ziehe, — eine Einschränkung. Ich habe die römisch-byzantinischen Verhältnisse von Westen betrachtet, d. h. vom Standpunkt der abendländischen Cultur. Man kann aber ebensogut den östlichen Standpunkt wählen und erst wenn die byzantinische Wissenschaft uns eine Geschichte der lateinischen Sprache im Orient gegeben hat, wird sich das Verhältnis der beiden Sprachen im Abend- und Morgenland endgiltig feststellen lassen. Dabei dürfen sich aber die byzantinischen Forscher nicht auf die Centralverwaltung beschränken. Für diese gilt, was Krumbacher über die Erhaltung des Lateinischen sagt.[3] Wie der Magister epistolarum graecarum der Notitia dignitatum beweist,[4] dass damals das Lateinische die eigentliche Sprache der Kanzlei war, so beweisen die Arbeiten für den Codex Justinians, wie hoch noch im VI. Jahrhundert die lateinischen Kenntnisse der Juristen und Beamten in Byzanz standen. Und was wir oben aus Papst Gregors Briefen beigebracht, spricht auch dafür, dass der Hof von Byzanz erst spät einsprachig geworden ist. Aber alle diese Anzeichen gelten für die Centrale; wie frühe sich die lateinischen Kenntnisse in der orientalischen Kirche, namentlich Asiens verloren, dafür sprechen die Thatsachen, die oben aus den Concilsakten erwähnt wurden, sehr deutlich.

Wollen wir nun der Rolle gerecht werden, welche die Kirche Roms in der Geschichte der griechischen Sprache im Abendland gespielt

[1] Mansi XIV. 999 ff.
[2] Mansi XV. 191.
[3] A. a. O. Einleitung.
[4] Notitia dignitatum ed. O. Seeck. Or. 44, 13.

hat, so müssen wir die richtigen Unterscheidungen machen. Erstens sind die zwei Perioden, die des Verfalles der griechischen Bildung im V. und VI. Jahrhundert und die Periode des Wiederauflebens derselben im VII. und VIII. Jahrhundert zu unterscheiden. Und zweitens müssen die kirchenpolitischen Folgen und die culturellen Folgen, die das Verhalten der römischen Kirche zur griechischen Sprache gehabt, auseinandergehalten werden. Für die Kirchenpolitik ist die Periode des Verfalles ebenso entscheidend geworden, wie für die Culturgeschichte die Periode des Wiederauflebens. Was die Kirchenpolitik anbetrifft, so ist es unzweifelhaft, dass der Mangel tiefergehender griechischer Kenntnisse ein völliges Eindringen in die Streitfragen der griechischen Kirche verhindert und die Beweglichkeit der römischen Politik gehemmt hat. Rom war zur Intransigenz und zum Beharren auf dem einmal formulierten Standpunkte gezwungen. Und das war ein Glück: unbeirrt von der unfruchtbaren griechischen Speculation hat Rom, haben Leo und Gregor auf augustinischer Grundlage eine selbständige lateinische Theologie begründen können, die nicht wie die griechische auf dem Standpunkt des VIII. Jahrhunderts starr stehen geblieben ist. Und politisch ermöglichte die Trennung von Byzanz die enge Verbindung mit dem neuen fränkischen Imperium, auf welchem Bund die Einheitlichkeit der abendländischen Culturwelt im Frühmittelalter beruhte.

Für die Culturgeschichte kommt mehr die zweite Periode in Betracht und jenes Verdienst, das sich die Päpste durch ihre Gastfreundschaft gegen die griechischen Mönche erworben haben. Dass in Rom selbst der Schatz griechischer Bildung, den diese Emigranten mitbrachten, nicht voll ausgenützt wurde, ändert nichts an diesem Verdienst. Nur dieser römischen Gastfreundschaft ist es zu danken, wenn die junge angelsächsische Kirche durch Theodor von Tarsos und den Abt Hadrian griechische Sprachkenntnisse erhielt[1] und damit die Anregung zu jener wissenschaftlichen Blüte, die uns im Zeitalter Bedas einen helleren Schein über der britischen Insel zeigt, zu einer Zeit, als über dem Continent und auch über Italien und Rom die Nacht der Barbarei immer tiefer hereinbrach. Auch die Iren, die ihr Griechisch aus Rom und Gallien ja schon vor dem Verfall der antiken Bildung erhalten hatten, werden wohl auch später noch Anregungen aus Rom empfangen haben. Ich bin gar nicht sicher, ob die von Traube verlangte kunsthistorische Untersuchung[2] nicht dazu führen würde, in der Orna-

[1] Vgl. Beda, Hist. eccl. Angl. l. IV. c. 1 f.
[2] Vgl. oben S. 327, Anm. 5.

mentik irischer Handschriften orientalische Motive erkennen zu lassen. Doch selbst wenn ich mich mit dieser Vermutung irren sollte, — sicher ist, dass die intensivsten Einflüsse der griechischen Theologie auch den Iren nur durch Vermittlung der orientalischen Emigranten zu Rom vermittelt worden sind. Denn wenn Scotus Erigena im IX. und Petrus Lombardus im XII. — dieser von Johannes Damascenus, jener von Dionysius Areopagita beeinflusst[1] — den Höhepunkt dieses Einflusses bilden, so hat wenigstens der Ire des IX. Jahrhunderts sein griechisches Vorbild aus einer Handschrift kennen gelernt, die Papst Paul I. Pippin geschenkt hat.[2] Und Papst Paul hatte dieses und andere griechische Bücher sicher von seinen griechischen Schützlingen. Dass dieselben in Rom griechische Bücher schrieben und sich auch mit Uebersetzungsarbeiten befassten, und zwar nicht nur in Rom, sondern auch im normannischen Unteritalien, hat Battifol in scharfsinniger Beweisführung sichergestellt.[3] Und dieses Faktum ist vielleicht noch wichtiger, als die rein persönlichen Einflüsse einzelner Griechen und griechisch Sprechender. Denn Bücher sind langlebiger als Menschen. Und bei dem Wiederaufleben griechischer Interessen im Abenland haben die von den emigrierten orientalischen Mönchen angefertigten Handschriften, die der Sammeleifer der Humanisten aus den alten Klosterbüchereien hervorholte, ihre bedeutsame Rolle gespielt. Und es ist wohl kein Zufall, dass in Unteritalien die erste «Lehrkanzel» für griechische Sprache an der ersten «Staatshochschule» Europas gegründet wurde[4] und dass die normännisch-stauffische Uebersetzungsliteratur das bedeutsamste Vorzeichen der kommenden Wiederbelebung griechischer Kenntnisse bildet.[5] Die Vorbedingung für diese Entwickelungen liegt aber in der Anziehungskraft Roms auf die orthodoxen Orientalen und in der Gastfreundschaft, welche die Päpste diesen erwiesen. Und darin ist die Bedeutung Roms für die Kenntnis des Griechischen im Frühmittelalter begründet.

[1] Ehrhard bei Krumbacher a. a. O. S. 37 ff.

[2] Jaffé 2351.

[3] S. oben S. 338, Anm. 6.

[4] Vgl. Winckelmann, Heidelberger Universitätsprogramm 1880. Ueber die ersten Staatsuniversitäten.

[5] Vgl. Hartwig O., Die Uebersetzungsliteratur in Unteritalien in normänn.-stauff. Zeit. Centralbl. f. Bibl.-Wesen. III (1886) S. 161 ff.

Wien.

Harold Steinacker.

ZUR INTERPRETATION SPINOZA'S.

I.

Unlängst hat Richard Wahle in einer bis jetzt wenig beachteten Schrift (Kurze Erklärung der Ethik von Spinoza und Darstellung der definitiven Philosophie, Wien 1899) seine früheren, in den Sitzungsberichten der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften veröffentlichten Studien über das System des Spinoza noch einmal zusammengefasst und auf den concisesten Ausdruck zu bringen versucht. Im Gegensatze zu den bisherigen Darstellungen Spinoza's, die er widerspruchsvoll und ungenügend nennt, will Wahle den Versuch machen, «den nackten Naturalismus und Positivismus Spinoza's nachzuweisen» und zu zeigen, dass der Grundbegriff des ganzen Systems, der Begriff der Substanz, nichts anderes als das unendliche All oder die Totalität des Seins bedeute, oder mit anderen Worten, dass Spinoza's Lehre durchaus nicht als Pantheismus, sondern als völliger Naturalismus und Atheismus aufzufassen sei.

Ich muss gestehen, dass diese Deutung mir ungemein sympathisch ist. Wiederholt habe ich den Versuch gemacht, in meinen Vorlesungen das System von dem so gefassten Grundbegriffe aus zu erläutern. Man vermeidet so manche Schwierigkeiten und Dunkelheiten, die namentlich bei einer ersten Einführung in das Studium Spinoza's sehr störend wirken. Und es kann nicht bezweifelt werden, dass man volle logische Congruenz erlangt, wenn man den Begriff «unendliches All» oder «Totalität des Seins» als Definiendum in eine Reihe Bestimmungen einsetzt, durch welche Spinoza seine Substanz erläutert. Das All kann als «Natur» bezeichnet werden; alles, was ist, ist im All, und nichts kann ausser dem All sein oder vorgestellt werden; das All ist unendlich, weil es durch kein anderes All begrenzt werden kann; es kann von nichts anderem abhängen, da ausser ihm nichts ist. Darum muss auch sein Dasein aus seinem Wesen folgen, d. h. es existirt entweder

nichts, oder das All existirt auch nothwendig. Es ist in diesem Sinne causa sui; frei, weil es allein durch die Nothwendigkeit seiner Natur existirt und von keiner ausser ihm stehenden Macht zum Dasein und Wirken gebracht wird; es ist ewig, weil sein Dasein aus seinem blossen Begriff nothwendig folgt.

Trotz alledem vermag ich eine gewisse Beunruhigung nicht loszuwerden, wenn ich das System unter diesem leitenden Gesichtspunkt darzustellen unternehme. Während sich in rein logischem Sinne Alles vortrefflich zusammenzuschliessen scheint, lässt sich die Frage schwer zurückhalten: Ist dies die Art und Weise, wie der historische Spinoza gedacht hat, und nicht etwa ein idealer Spinozismus, ein Neo-Spinozismus, der mehr unsere als Spinoza's Gedanken ausdrückt?

Nicht nur gewisse Dunkelheiten, ja Zweideutigkeiten Spinoza's selbst, auf welche ich zurückkommen werde, legen mir solche Befürchtungen nahe, sondern vor Allem auch der Zustand der bisherigen Spinoza-Erklärung. Wahle gibt seine Deutung als eine Neuerung. Das ist sie strenggenommen wohl nicht. Sie ist höchstens die Rückkehr zu einer Auffassung Spinoza's, welche in den Anfängen des Studiums seiner Philosophie die herrschende gewesen. Wir wissen, dass das tiefe Grauen, mit welchem der Spinozismus bis gegen den Schluss des 18. Jahrhunderts betrachtet wurde, darin wurzelte, dass er für ein rein atheistisches System galt. Nun liesse sich freilich dagegen sagen, wie wenig damals erforderlich gewesen sei, um als Atheist gebrandmarkt zu werden, und wie ja Spinoza selbst alles gethan habe, um keinen Zweifel darüber aufkommen zu lassen, dass seine Substanz, die er Gott oder Natur nannte, mit dem Gott der jüdischen und christlichen Theologie keine Aehnlichkeit habe. Aber nicht nur flüchtige oder minder verständnissvolle Leser finden wir auf diesem Wege, auch führende Geister, denen man die Fähigkeit nicht absprechen kann, ein System in seinem Grundgedanken zu erfassen: Bayle, Leibniz, Malebranche. Und der Erste, der auf Spinoza ein tieferes und gründliches Studium verwendet, in dem Sinne, wie es nach unseren heutigen Forderungen der wissenschaftlichen Darstellung eines Systems vorauszugehen hat, Fr. Jakobi, erneuert am Schlusse des 18. Jahrhunderts das Urtheil der älteren Generation, Spinozismus sei Atheismus.

Damals aber wurden zuerst auch andere Deutungen laut. Der Aufsatz Lessings «Ueber die Wirklichkeit der Dinge ausser Gott» (11. Bd.) redet die Sprache des Panentheismus, nicht die des Naturalismus, und Herder erklärt, «es sei das πρῶτον ψεῦδος der Gegner

Spinoza's, das grosse ens entium, die in allen Erscheinungen ewig wirkende Ursache ihres Wesens, als einen abstracten Begriff anzusehen». Stimmen dieser Tonart werden nun, je entschiedener die Philosophie nach Kant die Richtung auf den Pantheismus nimmt, und je tiefer man in die Details des Systems eindringt, immer häufiger. Und wenn Schelling und Hegel, ebenso auch Strauss, und Feuerbach in seiner speculativen Periode, zwar die Verwandtschaft des spinozistischen Gottes mit ihrem «Absoluten» anerkennen, aber Spinoza den Vorwurf machen, dass er Gott nicht zum Fürsich-Sein des Geistes erhoben habe, sondern nur als ruhende Substanz kenne, so hat schon Erdmann, gestützt auf die Stellen in Eth. II, pr. 3 u. 43, der Substanz Bewusstsein zuerkannt, und die Arbeiten von Siegwart, Trendelenburg, Loewe haben den Begriff der Substanz noch mehr dem der absoluten Persönlichkeit genähert. Aber auch die naturalistische Deutung ist nie ausgestorben und eine der sorgfältigsten unter den neueren Analysen des Systems, die von Camerer, nennt es «einen nach allen Seiten hin aufgestellten Naturalismus»; «die Gottheit ist die innere Lebenskraft der Welt und nichts weiter».

In vielen Darstellungen des Systems bleibt die präcise Frage, was unter der Substanz zu verstehen sei, überhaupt in einem gewissen Dunkel. Spinoza selbst hat zwei andere Bezeichnungen für sie; er nennt sie auch Natur und Gott; die Prädicate, welche er ihr beilegt, Ewigkeit, Unbedingtheit, Unendlichkeit, Einzigkeit, sind ohne Mühe auf alle drei Subjecte anwendbar; sie sind überdies sammt und sonders überwiegend formal. Dass aber im Allgemeinen die pantheistische Deutung überwiegt, erklärt sich leicht aus der Form, welche Spinoza selbst seinen Gedanken gegeben hat. Von jener terminologischen Trias wird die Bezeichnung «Gott», namentlich in den späteren Büchern der Ethik, von Spinoza bei Weitem bevorzugt, die Bezeichnung «Natur» sehr in den Hintergrund geschoben, ja stellenweise sogar in ganz verändertem Sinne gebraucht, wie wenn Spinoza z. B. die Ausdehnung oder die Materie «die Natur Gottes» nennt. War Spinoza reiner Naturalist, so lag in der Consequenz seiner eigenen Gedanken nicht die mindeste Veranlassung, sich des Ausdruckes «Gott» zu bedienen, dessen gefährlicher Amphibolie er sich wohl bewusst sein musste. Und es hiesse Spinoza beleidigen, wenn man hier von absichtlicher Verschleierung oder irgend welcher Accommodation an die Zeitverhältnisse sprechen wollte. Einem Manne, der seiner Ueberzeugung solche Opfer gebracht, darf man eine consequente Fälschung seines Grundbegriffes nicht zutrauen. Wenn

Spinoza, anstatt einfach von der Natur oder dem Universum zu sprechen, die Ausdrücke Gott und Substanz bei Weitem bevorzugt, so müssen intellectuelle Bedürfnisse in erster Linie bestimmend gewesen sein, und ich glaube, wir haben hier einfach eine unverwischte Spur des geistigen Bandes, welches Spinoza mit der Ursprungsstelle seiner Philosophie, mit dem Cartesianismus und dem Judenthum, verknüpft.

Wie vieles auch die neueren Forschungen über die Genesis des Spinozismus noch im Dunkeln lassen mögen — soviel scheint gewiss, namentlich nach Busse's trefflichen Untersuchungen, dass es keine Periode im Denken Spinoza's gibt, welche nicht einen doppelten Einfluss zeigte: einmal die grosse Macht naturalistischer Denkweise über ihn (einerlei, wo wir deren Quellen suchen mögen) und seinen Gegensatz gegen die landläufige Scheidung Gottes und der Welt; anderseits das starke Bedürfniss, die reale und begriffliche Einheit der Welt festzuhalten. Schon in seinen frühesten Arbeiten wird von ihm der Begriff der Einheit der Welt im streng logischen Sinne scharf betont. Dieses Motiv hat durch die Einflüsse, welche das Studium des Descartes auf ihn geübt hat, merkliche Verstärkung erfahren. Und vielleicht ist es erlaubt, wiederum, wie schon Schaarschmidt gethan hat, an gewisse Nachwirkungen seiner streng rabbinischen Erziehung zu erinnern, obwohl der von Joël und Misses behauptete Zusammenhang Spinozas mit der Kabbala nach Sorley's sorgfältiger Untersuchung nicht mehr aufrecht erhalten werden kann. Aber wie gross auch im Einzelnen die Unterschiede sein mögen — ganz abgesehen von dem grössten und wichtigsten, dass die Philosophie der Kabbala emanatistisch ist, also, um mit Schopenhauer zu reden, zum Typus des «historischen Philosophirens» gehört, während Spinoza's System nur logische Abfolge kennt — die Durchbildung des Begriffes von Gott im Sinne des Absolut-Seienden und der daraus fliessende Gegensatz Gottes zur Welt ist in der Kabbala wie in allem Neuplatonismus doch so gross, und ist es auch im jüdischen Denken immer gewesen, dass man wohl begreift, wie schliesslich in einem Geiste, dessen Logik mit der Transcendenz des Göttlichen so energisch aufgeräumt hatte, wenigstens der Begriff einer über oder hinter aller Vielgestaltigkeit der Welt stehenden Einheit, in welcher das wahre Wesen des Seins beschlossen liegt, doch untilgbar wurzeln konnte.

Sicherlich geht Schopenhauer zu weit, wenn er sagt (W. a. W., 2. Bd., Cap. 50): «Spinoza's Substanz, das innere Wesen der Welt, welches er selbst Gott betitelt, ist auch seinem moralischen Charakter und Werthe nach Jehovah der Gott-Schöpfer, der seiner Schöpfung

Beifall klatscht und findet, dass Alles vortrefflich sei.» Oder sollte man wirklich die ganze optimische Grundstimmung des Systems, sollte man insbesondere auch den Begriff des amor intellectualis Dei, ohne weiteres auf einen Rest religiöser Bedürftigkeit zurückführen müssen? Sollte Windelband Recht haben, der (Geschichte der neueren Philosophie, 1. Bd.) den «mystischen Gedanken der Gottesliebe die innerste Triebfeder des gesammten Denkens und Lebens» bei Spinoza nennt und die eigenartige Grösse des Systems darin erblickt, dass es «den weihevollen Trieb des religiösen Mysticismus durch die strengste Klarheit und Deutlichkeit des Denkens zu befriedigen suchte». Ich glaube es nicht. Gedanken, die erst in der Gegenwart ausgereift und in keinem strengeren Sinne mehr religiös zu nennen sind, der Begriff der Natur im Sinne der Weltanschauung Diderot's und Goethe's, des Universums im Sinne Schleiermacher's, des Absoluten im Sinne der Identitäts-Philosophie, ringen bei Spinoza nach Ausdruck und können ihn nur in ungenügendem Masse finden, weil die sprachlichen und begrifflichen Mittel nicht vorhanden waren, um das Erforderliche zu leisten. Dies kann Niemand Wunder nehmen, der aus Freudenthal's eindringenden Untersuchungen gelernt hat, wie gross der Einfluss des Denkapparates der Scholastik auf Spinoza gewesen ist, und wer einmal beobachtet hat, wie schwer ein anderer, Spinoza sowohl seiner geistigen Anlage als seinem Entwicklungsgange nach ungemein verwandter Denker, Giordano Bruno, mit dem nämlichen Problem gerungen hat.

Vor mehr als fünfzig Jahren hat Ludwig Feuerbach in den «Kritischen Schlussbemerkungen» von 1847 zu seiner eigenen früheren Darstellung Spinoza's den Kern der Sache berührt. Er sagt dort: «Das Geheimniss, der wahre Sinn der spinozistischen Philosophie, ist die Natur. Aber die Natur nicht als Natur, sondern als abgezogenes, metaphysisches, theologisches Wesen, als Gott. Er verwirft den Dualismus von Gott und Natur; aber gleichwohl bleibt doch Gott als ein von der Natur unterschiedenes Wesen zu Grunde liegen, so, dass Gott die Bedeutung des Subjects, die Natur nur die Bedeutung des Prädicats hat.»

II.

Eine Reihe der schwierigsten Fragen spinozistischer Interpretation löst sich, wie mir scheinen will, nur dann, wenn man das System als den Versuch eines Ausgleiches zwischen verschiedenen, zum Theile einander widerstrebenden Gedankenreihen betrachtet, von Gegensätzen, in

welchen der überwundene Dualismus noch gewissermassen latent erscheint.

Man nehme gleich den Fundamentalbegriff des Systems, den Begriff der Substanz. Eine Philosophie, die principiell reiner Naturalismus sein wollte, durfte dem Substanzbegriffe keine derart prominente Stellung zuweisen, wie Spinoza thut. Denn dieser Begriff trägt mit logischer Nothwendigkeit den Dualismus in sich, die Zweiheit des Trägers und der Eigenschaften, des Wesens und der Erscheinung, wie es nicht allzu lange nach Spinoza von Locke in seiner classischen Definition (Essai conc. hum. underst. II, 23 § 2) ausgesprochen worden ist. Es ist unmöglich, sich bei den Worten «das Weltall» und «die Substanz der Welt» genau das Nämliche zu denken und die Substanz nicht in Gegensatz zu bringen gegen ihre Eigenschaften, zumal wenn dasjenige, was das Wesen der Substanz oder der Natur ausmachen, also selbst das eigentliche Wesen der Welt sein soll, lediglich mit prädicativen oder attributiven Bestimmungen bezeichnet wird. Denn es ist schwer, Denken und Ausdehnung selbst als Wesen und nicht als Eigenschaften eines Wesens zu denken.

Demgemäss finden wir in Bezug auf das Verhältniss der beiden Attribute, Ausdehnung und Denken, zu einander und zur Substanz im Denken und in der Ausdrucksweise Spinoza's zwei verschiedene Auffassungen, von welchen naturgemäss bald die eine, bald die andere bei den Erklärern bevorzugt worden ist. Ist die Substanz nur der sowohl dem Denken als der Ausdehnung übergeordnete Begriff des Seins überhaupt? Hat Spinoza wirklich nur sagen wollen: Die Totalität des Seins zeigt zwei unter sich wesentlich verschiedene Grundbeschaffenheiten, materielles und psychisches Sein, von welchen keine der anderen an Wirklichkeit nachsteht, die aber nicht aus einander erklärt werden können, sondern überall in der Welt nebeneinander vorkommen? Es gibt eine Anzahl von Stellen, die man kaum anders verstehen kann. Ist dem so, dann ist die Einheit der Welt, auf welche Spinoza so grosses Gewicht legt, wohl eine functionelle, aber keine essentielle. Die Substanz ist das Aggregat oder die Summe aller materiellen und psychischen Vorgänge, aber kein Wesen. Gerade diesen Gedanken hat jedoch Spinoza an anderen Stellen wieder ausdrücklich abgewehrt. Gerade auf die essentielle Einheit der Attribute, wie sie durch die Substanz vermittelt wird, der sie beide angehören, legt er den grössten Nachdruck. Auf das Bestimmteste hat er ja erklärt, dass Ordnung und Verknüpfung beider Reihen des Geschehens absolut identisch sei, und da

er, in diesem Punkte zeitlebens strenger Cartesianer und überdies in der grössten geistigen und zeitlichen Nähe zum Occasionalismus stehend, jeden influxus physicus zwischen Geistigem und Materiellem durchaus leugnet, so gewinnt seine Identitätslehre nur unter der Voraussetzung einen verständlichen Sinn, dass die Substanz nicht das Sein in abstracto, sondern ein Wesen, das hinter Denken und Ausdehnung stehende ens entium sei.

Noch stärker tritt vielleicht dieser mit einer rein naturalistischen oder positivistischen Deutung des Systems unverträgliche Gedanke eines die Welt als Erscheinung, als «facies totius universi», tragenden Unwesens hervor in den so überaus schwierigen Lehren, welche das Verhältniss der Modi zu den Attributen und der Substanz, das Verhältniss zwischen endlichen und unendlichen Modis, und den Begriff einer doppelten Causalität der Substanz, einer directen und einer indirecten, betreffen. Spinoza lehrt, dass die endlichen Modi und ihre Veränderungen, d. h. alles einzelne Geschehen, untereinander causal verknüpft sind (ihrer Existenz nach), dagegen mit dem substantiellen Weltgrunde nur durch ihre Essenz, d. h. ihre allgemeine Gesetzmässigkeit, zusammenhängen, und dass diese Essenzen der Dinge selbst wieder aus dem Weltgrunde, aus der Substanz, folgen. Man kann sich diese Lehre näherbringen, wenn man unter dem Begriffe der unendlichen und ewigen Modi im Bereiche des Attributs Ausdehnung alle Grundstoffe, Grundkräfte und Naturgesetze der materiellen Welt, unter dem Begriffe der ewigen und unendlichen Modi im Bereiche des Attributs Denken alle Grundkräfte und Gesetze des geistigen Lebens versteht und ihnen die Gesammtheit aller concreten und individualisirten Gebilde der Natur, aller geistigen Regungen in individuellen Wesen, gegenüberstellt. Es ist klar, dass ein solcher Gegensatz nur ein begrifflicher sein kann. Aber wenn selbst modernen Denkern, wie manche Beispiele zeigen, der Irrthum naheliegt, eine solche Scheidung aus einer rein begrifflichen in eine reale zu verwandeln und sich dies Reich der allgemeinen natürlichen und geistigen Gesetzmässigkeit gewissermassen als eine über dieser Welt des Wirklichen schwebende Ordnung vorzustellen, in deren festes Gefüge der bunt verschlungene Lauf der Welt wechselnde Gebilde einzeichnet: wie viel näher mussten derartige Täuschungen dem Vertreter der dogmatistischen Philosophie in ihrem reinsten Typus liegen, dessen ganzer systematischer Bau von der Voraussetzung getragen ist, dass, was von dem Begriff bewiesen sei, eo ipso auch von der Sache gelten müsse, und in dessen Denken insbesondere die Ver-

wechslung des logischen und realen Prius, die Vertauschung des Verhältnisses von Grund und Folge mit dem Causalverhältniss, eine so grosse Rolle spielt. Wenn nun nicht nur von einer in den endlichen Dingen wirksamen Csusalität gesprochen wird, durch die sie sich gegenseitig beeinflussen, sondern von einer ewigen Causalität Gottes, aus welcher die Grundbeschaffenheiten des Seins folgen, so ist es fast unmöglich, die Substanz oder Gottheit nicht als Antecedens der allgemeinen Weltordnung zu denken.

Noch stärker tritt dieser innere Zwiespalt des Systems hervor in dem Gegensatze, welchen Spinoza zwischen intellectus infinitus und idea Dei statuirt. Die idea Dei ist im Verhältniss zur Substanz dasselbe, was die Seele im Verhältniss zum Menschen ist. Sie ist das Denken alles dessen in seiner ewigen Nothwendigkeit, was zugleich als Inbegriff der materiellen Welt, d. h. im Attribut der Ausdehnung existirt, und was von Spinoza auch als natura Dei bezeichnet wird. Und ebenso wie die idea corporis, d. h. dss psychische Correlat zu Allem, was im Körper vorgeht, bewusst ist, so ist auch die idea Dei selbstverständlich ein bewusstes Denken der Natur oder des Weltinhalts sub specie aeternitatis. Der allgemeinen Gesetzmässigkeit des realen Seins, wie sie als ein Attribut der Substanz existirt, entspricht genau ein correspondirendes Reich von Begriffen oder logischen Ideen, in denen die Substanz die ewige Weltordnung, welche sie selber ist, zugleich denkt und damit als denkende sich selbst erfasst. Wie nun ein solches göttliches Selbstbewusstsein, das zugleich Weltbewusstsein ist, ohne dualistische Annahmen neben die Summe aller einzelnen Denkacte oder aller endlichen Geister (den intellectus infinitus, der zur natura nsturata gehört) gestellt werden kann; was man sich nun unter der Einheit der Substanz, die sowohl unendliche Ausdehnung als logische Idee sein soll, eigentlich zu denken habe, ist nicht leicht zu beantworten. Soll man Spinoza zu einem Hegelianer vor Hegel mschen? oder die oben bereits angedeutete Analogie mit dem Verhältniss von Denken und Ausdehnung beim Menschen heranziehen? Der kleine Gott der Welt verdeutlichte so den grossen, der Mikrokosmus den Makrokosmus. Natur und Denken in Gott wären Prototyp für Natur und Geist in der Welt. Man befände sich in vollem Platonismus und müsste Spinoza's System wie einen Theismus ansehen, der aus der Art geschlagen ist und den Rückweg zur einfachen Wahrheit nicht gefunden hat. Aber dieser Versuch, wie er in verschiedener Form von solchen Denkern, die an der Propsgstion theistischer Ideen ein Interesse haben, gemacht worden ist, heisst

wieder Spinoza mit Gedanken belehnen, von denen sich freizumachen eben ein Stück seiner Lebensarbeit gewesen ist.

Derselbe Zwiespalt liesse sich noch an anderen Stellen des Systems aufweisen; vor Allem in der so wichtigen Lehre von der Natur des Bösen, welches in Bezug auf die Substanz als ein blosses ens rationis, als Illusion erklärt, innerhalb der natura naturata aber in seiner Wirklichkeit nicht bezweifelt wird. Für meinen nächsten Zweck glaube ich aber von einer ausführlichen Besprechung dieses Punktes umsomehr absehen zu dürfen, als sich bald Gelegenheit bieten dürfte, auf ihn zurückzukommen.

Nach allem Gesagten kann ich nicht umhin, die Aufgaben einer historischen Interpretation Spinoza's doch für complicirter zu halten, als Wahle's «Kurze Erklärung» annimmt. Spinoza's System enthält, wie es auch seine Genesis verräth, eine starke und ursprüngliche Tendenz zum Naturalismus. Die Gleichsetzung der Begriffe Gott und Natur, die Beseitigung der Transcendenz und Persönlichkeit Gottes, die Aufhebung des Dualismus von Geistigem und Materiellem, die Beseitigung der timologischen Weltbetrachtung, sind kenntliche Merkmale dieser Tendenz. Und die Energie der geistigen Arbeit bei einem Spinoza war gross genug, um einen immerhin ansehnlichen Theil seines Gedankenstoffes nach diesen Leitbegriffen zu modeln. Aber hinter den starren Formeln seines Systems verbergen sich mannigfaltige und widersprechende geistige Einflüsse. Gerade dieser Einsame zeigt, wie unmöglich es ist, gleichsam im luftleeren Raume zu philosophiren; wie allgegenwärtig jener geistige Aether ist, mit dem Gedanken der Vorzeit uns umgeben. Man kann Spinoza nicht rein ablösen von dem theologischen Hintergrunde des ganzen Zeitalters, der ja auch in die Systeme eines Bruno und eines Hobbes hereinspielt; nicht ablösen von gewissen Tendenzen des Neuplatonismus, welche durch die jüdische Religionsphilosophie und die Kabbala Bestandtheil seiner Bildung geworden waren, wie sie das ganze Renaissance-Zeitalter beschäftigt hatten; nicht ablösen von der echt scholastischen Gepflogenheit, Gedankendinge für Realitäten zu nehmen und begriffliche Unterscheidungen für verschiedene Wesenheiten, von dem Glauben an ein Sein des Allgemeinen neben und über dem Besondern, von jenem Realismus der Universalien, welcher ein Erbstück der platonischen Philosophie ist.

Wien.

FRIEDRICH JODL.

ZUR ELEGIA *DE NUCE.*

Dass die unter Ovids Namen überlieferte Klage des Nussbaumes in Sprache und Versbau mehrfach ovidische Eleganz zeige, wurde in neueren Arbeiten auch von solchen anerkannt, welche abweichend von W. Fröhner, der «das schöne Gedicht» wirklich wieder für eine Jugendarbeit des Dichters aus Sulmo halten wollte,[1] den ovidischen Ursprung mit Recht bestreiten. Diesbezügliche feinere Einzelbeobachtungen fand ich aber auch bei Neueren verhältnismässig ebenso spärlich mitgetheilt[2] wie bei den Älteren, bei welchen letzteren selbst der Sammelcommentar Burmanns in seiner Art hier recht arm erscheint. Es dürften daher Ergänzungen auf diesem Gebiete mit einigen daraus sich vielleicht ergebenden Schlussbemerkungen aus mehreren Gründen nicht unwillkommen sein, zumal da ich in meinen früheren Arbeiten über römische Dichter dieses Stück nur gelegentlich hie und da bei ausgedehnteren metrischen Vergleichen berührte und im Buche über Ovid und sein Verhältnis grundsätzlich nicht in den Kreis der Betrachtung zog.[3]

---

[1] Philologus, Supplementband 5 (1889), S. 46.

[2] F. Lindemann behandelt im Progr. von Zittau 1844 meist Kritisches und Sachliches, v. Wilamowitz im Anhang zu seiner verdienstlichen ersten kritischen Recension dieses Gedichtes (*Comment. in honorem Th Mommseni*, Berlin 1877, p. 396 f.) nach allgemeiner Anerkennung der Eleganz mehr solche Punkte, welche gegen die Autorschaft des jungen Ovid und Ovids überhaupt sprechen. Bährens hat dem in der Einleitung zu seiner *recensio* (Poet. lat. min. I, 88 ff.) ausgesprochenen herberen Urtheile keine näheren Auseinandersetzungen beigefügt.

[3] Wo ich im Folgenden bei Besprechung von Verwandtschaftsverhältnissen der Elegie bezüglich der Entwicklung mancher Erscheinungen meine früheren Arbeiten auf solchem Felde der Kürze halber zur Vergleichung empfehlen muss, gebrauche ich diese Zeichen: Ov. = Ovid und sein Verhältnis zu den Vorgängern und gleichzeitigen Dichtern; Mart. Ov. = Martials Ovidstudien; Spät. D. = zu späteren lateinischen Dichtern; Phil. Abh. = Kl. philologische Abhandlungen.

Auch für einen künftigen Commentar nach neuerem Standpunkte könnte manches brauchbar sein.

In erster Linie ist hervorzuheben, dass gewisse Lieblingsmittel der Versification, welche Ovid im Anschlusse an Vorgänger in seiner Weise weiter ausbildete, hier im Distichon ebenso genau, ja mehrfach noch eingehender studiert erscheinen als in den von mir einst nachgewiesenen Ovidstudien Martials. Ich beginne mit Pentameterbildungen, welche in solcher Hinsicht oft viel instructiver sind als die im Hexameter, wo, wie ich Spät. D. I, 44—103 eingehend gezeigt habe, namentlich gleichklingende Ausgänge, die sich von Ennius bis zu den spätesten Dichtern herab verfolgen lassen, durchaus nicht immer als Zeichen directer Nachahmung zu betrachten, sondern durch mehrere bei der Entwicklung der römischen Kunstpoesie hervortretende Factoren zu erklären sind. — Die Verwendung einer Verbalform im Participium praes. für den Bau des zweiten Gliedes des Pentameters, welche bei Catull gar nicht, bei Tibull und Properz in beschränkterer Weise, bei Ovid dann aber sehr reichlich hervortritt (Mart. Ov. S. 13 f.),[1] findet sich in den 182 Versen unserer Elegie viermal, und zwar wiederholt im Klange eng mit Ovidischem sich berührend (v. 2 *praetereunte petor*; vgl. Ov. Am. III 1, 54 *praetereunte legi*; Am. I 12, 14; Trist. II, 90. — v. 10 *proveniente* stellt sich zu dem häufigen *conveniente* Am. I 1, 2; Her. 15 (16), 12; Trist. III 1, 10; V 1, 6; Ibis 436; ex. P. II 1, 28. — v. 156 *inficiente manus*; vgl. Am. III 9, 58 *deficiente manu* u. s. w.). — Der Gebrauch des Participium fut. pass. an derselben Versstelle (Ov. I, 9 f.) tritt hier in einem Falle v. 34 mit gleichzeitiger Allitteration im engsten Anschlusse an ovidischen Gebrauch entgegen (*conspicienda coma* = Am. II 4, 42;[2] — für die Allitteration vgl. übrigens auch die Schlussformel Am. I 14, 56 *conspiciere coma*).[3] — Für die Ausnützung gewisser Adjectivbildungen auf *osus* im Pentameterschlusse (Spät. D. II, 36; Mart. Ov. S. 16), die gegenüber Catull, Tibull und Properz erst Ovid so stark in Schwung brachte, treffen wir da v. 122 ein Beispiel, welches in feiner Nachahmung recht charakteristisch scheint; wie Ov. ex P. II 5, 64 dem *ingeniose* das Substantiv des gleichen Stammes *ingenio* in der ersten

[1] Besonders stark sind die Verhältniszahlen in den *Amores*, wo ich 32 derartige Fälle zählte gegenüber 9 in den echten Gedichten Tibulls und 16 in den Elegien des Properz.

[2] Tibull ist, wie ich a. a. O. gezeigt habe, in der Verwendung des Participium fut. pass. von *conspicio* an dieser Versstelle zwar vorangegangen, aber nicht in solcher Einzelheit; in den Sulpicia-Elegien 2, 10 findet sich der Pentametertheil *est veneranda comis*, wo aber *comis* mit dem Schlussworte der ersten Hälfte *comptis* allitteriert.

[3] Zu Am. II 4, 42 vgl. jetzt auch Hilberg, Pentam. des Ovid S. 250.

Hälfte des Verses voranstellt *(Ingenioque faves, ingeniose, meo)*, so geht hier dem *officiosa* ein *officium* voran *(Officium, saxis officiosa petor)*. Martial ist, obschon er die Verstechnik Ovids auch in dieser Beziehung fleissig nachahmte, doch bis zu dieser Eigenart nicht vorgedrungen. — Auch das Adjectiv *pulverulentus* im Dienste des zweiten Pentametertheiles ist nach dem für uns zuerst bei Ovid nachweisbaren diesbezüglichen Gebrauche (Spät. D. II, 37) in der *Nux* ebenso vertreten; dabei ist es aber interessant, dass hier v. 90 die Schlussbildung *pulverulenta viast* sich am nächsten mit Martial XII 2, 2 berührt *(pulverulenta via)*.[1] — Bezeichnend erscheint Nux v. 56 in demselben Versgliede *proximitatis agi*, was an *proximitate boni* Ov. A. A. II, 622 erinnert; hier hat der spätere Ovidnachahmer Martial kein Beispiel, umso auffallender, da dieses Wort, welches auch in der Prosa nachweisbar erst seit der augusteischen Zeit (Vitruv) auftritt, sichtlich zuerst durch Ovid für die Poesie verwendet wurde,[2] zweimal im Hexameter (Met. X, 340; XIII, 154) und nur an der genannten Stelle der *Ars* im Pentameter: umso mehr dürfte die letztere ganz gleiche Verwertung im Gedichte *Nux* und das Übersehen bei Martial zum Nachdenken Anlass geben. — Man vergleiche da auch die nächstverwandte Bildung v. 8 *fertilitatis erat* mit Ov. Fast. IV, 202 *fertilitate sua*; Trist. II, 328 *fertilitatis opus* und mit der Beobachtung, dass auch dieses Wort zuerst Ovid an den genannten Stellen für die Poesie verwertete, was dem Martial auch entging. — v. 176 mit dem *causa tremoris erat* mahnt sehr stark an die ovidische Manier (Ov. I, 20; Spät. D. II, 39);[3] es könnte da meinen Sammlungen auch noch Ov. Her. 1, 16 *causa timoris erat* beigefügt werden (Martial X 41, 3 hat *causa doloris* im Hexameterschlusse verwendet). — Ebenso sind die bei Ovid ohnehin so beliebten Zahlengegensätze (Ov. I 58; Phil. Abh. II, 32 f.), die dann auch Martial gar wohl beachtete (Mart. Ov. S. 10), in unserer Elegie vertreten und im v. 76 *additur una tribus* gerade auch in der Pentameterformel, wobei ich hier noch als besonders nahestehend die Stelle ex P. II 8, 56 *quod domus una tribus* nachtrage.

Nach derartigen besonders charakteristischen Erscheinungen könnte für diese Pentameterhälfte, wenn auch nur in zweiter Reihe, etwa noch

---

[1] Schneidewin schrieb auch hier mit *ω pulverulenta via est*; vgl. zur Stelle jetzt Friedländers Ausgabe II, p. 220.

[2] Im Commentar von Korn-Ehwald zu Met. X, 340 ist das Wort, und wohl mit Recht, geradezu als eine Neubildung Ovids bezeichnet.

[3] An der letzteren Stelle ist auch wieder die Entwicklung von derartigem in der römischen Poesie übersichtlich vorgeführt.

Folgendes kurz zu notieren sein. Zu *Nux* v. 14 *furca tulisset opem* vgl. Ov. Am. I 7, 48 *zona tulisset opem*; Fast. III, 674 *illa tulisset opem*; Trist. V 2, 16 *dextra tulisset opem*; Trist. III 2, 4; ex P. II 3, 30. — v. 46 *cetera turba viret* vgl. Ov. Fast. III 628 *cetera turba silet*; ex P. I 8, 8 *cetera turba latet.*[1] — v. 54 *proxima quaeque meas* vgl. Ov. Trist. I 3, 70 *proxima quaeque meo* (Rem. A. 96; Trist. I 9, 22; ex P. II 3, 24; bei Martial keine ähnliche Stelle). — v. 28 *Palladis arbor erit* vgl. Ov. A. A. II, 518 *Palladis arbor habet.* — v. 26 *digna querella fuit* vgl. Ov. ex P. IV 3, 22 *iusta querella mea est*[2] (Her. 13, 110; Trist. III 11, 56; bei Martial kein Beispiel). — v. 162 *fulminis igne peti* vgl. Ov. ex P. I 7, 46 *fulminis igni sui.* — Der bei Ovid so ungemein beliebte Gebrauch, dass *toto* den Schluss des ersten Pentametertheiles, das dazu gehörige *orbe* das vorletzte Wort des zweiten bildet (Am. I 15, 8; A. A. II, 740; Fast. I, 284; 526; 712; Trist. II, 118; V 7, 44; ex P. I 9, 48; IV 9, 126) ist Nux 146 vertreten: *toto spargit in orbe suum*, womit sich A. A. II, 740: *toto nomen in orbe meum* am nächsten vergleicht (Martial hat dieselbe Verbindung auch öfter, aber nicht im Pentameter).

Aber auch in Hexametererscheinungen, auf die ich, wie gesagt, bei derartigen Vergleichungen weniger Wert lege, weist manches doch auch auf besonders gute Bekanntschaft mit Ovidischem. So gleich v. 1 der Schluss *sine crimine vitae* (Ov. I, 17), wozu u. a. Ov. Her. 16 (17), 17 *sine crimine vixi* sich recht nahe stellt. — v. 35 *ex ordine truncos* vgl. Ov. Met. VIII, 738 *ex ordine trunci.* — v. 23 *nunc uterum vitiat, quae vult formosa videri* erinnert nicht nur die Form der Schlussbildung an Stellen wie Ov. Met. IV, 319 *meruit formosa videri* oder IX, 462 *cupit formosa videri*,[3] sondern auch der Inhalt an derartiges Thema in den Amores (bes. II, 14, worauf in letzterer Beziehung bereits Burmann und Lindemann aufmerksam machten). — v. 69 *Pertica dat plenis inmitia vulnera ramis* vgl. Ov. Met. XIV, 392 *Figit et iratus longis dat vulnera ramis.* — v. 159 *O ego, cum longae venerunt taedia vitae* vgl. Ov. ex P. I 9, 31 *Haec mihi verba malae minuerunt taedia vitae*; Met. X, 482; 625. — v. 163 *Atque utinam subitae raperent mea poma procellae* vgl. Ov. Am. II 11, 33 *At si vana ferunt volucres mea dicta procellae.*

---

[1] In dieser Pentameterverwendung findet sich das bei Ov. so häufige *cetera turba* nur an den genannten Stellen und auffallend Epist. Sapph. 16 *cetera turba iuvant*, was für letztere wieder zum Nachdenken Anlass gibt. Martial III 38, 12 hat *cetera turba fame.*

[2] Z. St. Hilberg, Pentam. des Ovid S. 401 f.

[3] In dieser Clausel ist übrigens Properz III 11, 7 vorangegangen: *poteris formosa videri.*

Ebenso zeigen sonstige Wortzusammenstellungen und Phrasen auffallend ovidisches Gepräge, z. B. v. 67 *maturas fisso nova cortice rimas Nux agit* vgl. Ov. Met. X, 512 *Arbor agit rimas et fissa cortice virum Reddit onus.*[1] — v. 71 *Poma cadunt mensis non interdicta secundis* vgl. Ov. Met. IX, 92 *mensas, felicia poma, secundas.*[2] — v. 118 *Icarius canis* = *Sirius* vgl. Ov. Am. II 16, 4; Fast. IV, 939 (so nur bei Ovid und in der Nux). — Die Verbindung *carpere iter,* welche Ovid nach zweimaligem Vorgange des Horaz[3] siebenmal verwendete, und zwar im Hexameter und Pentameter, findet sich Nux 44 in der zweiten Pentameterhälfte in der Form: *carpit inanis iter,*[4] welche dann auch bei Martial II 14, 16 im *carpat amicus iter* wiederkehrt; bei Ovid lesen wir im Pentameter aber nur Her. 17 (18), 34 ähnlich *carpere nudus iter,* während er sonst die enge Zusammenstellung im Schlusse bevorzugt (Fast. V, 88 *qui pede carpit iter*; 666 *qui pede carpis iter*; Trist. I 10, 4 *remige carpit iter).* Letztere Form lehnt sich sichtlich an die schon bei früheren Dichtern begegnende Figur an, den Auslaut des vorangehenden Wortes im Anlaut des unmittelbar folgenden zu wiederholen (im Pentameterende z. B. analog Tibull I 2, 44 *vertit iter*; Prop. I 1, 30 *norit iter*; so auch Ov. A. A. II, 332 *fecit iter* u. s. w.).[5] In unserer Elegie stellt sich diese Klangfigur im Pentameterschlusse[6] v. 16 *mater erat* den bei Ovid in dieser Beziehung geradezu hervortretendsten auffallend an die Seite; vgl. z. B. Her. 3, 52 *frater eras*; ex P. III 2, 92 *frater erat*; Her. 3, 48 = Fast. II, 176 *mater erat*; Am. III 1, 8 = A. A. II, 476 *alter erat*; Her. 2, 84 = A. A. III, 306 *alter erit*; Fast. I, 58 *ater erit*; R. A. 314 *aeger eram*; Fast. IV, 512 *aeger erat*; Ibis 136 *Hister erit*; A. A. I, 6 = III, 812 *magister erat*; Trist. III 7, 24 *magister eram* u. s. w.[7] — Die

[1] Vgl. Korn-Ehwald z. St. und theilweise noch Met. II, 211 *Fissaque agit rimas.*

[2] Vgl. auch denselben Commentar zu Met. VIII, 673 und Kiessling zu Hor. Sat. II 2, 121 f.

[3] Vgl. Luc. Müller zu Sat. I 5, 95.

[4] Vgl. über diese Stelle von anderem Gesichtspunkte A. Riese in Jahrb. f. Phil. 1870, S. 282.

[5] Hieher gehört auch A. A. III, 360 *coeptum saepe recurrit iter*, wo bezüglich der bei Ov. auch sonst beliebten Verbindung *coeptum iter* Nux v. 182 *coeptum perficiatis iter* verglichen werden kann.

[6] Im Hexameterende haben wir schon früher von derartigem zu v. 37 *vulnera ramis* gelegentlich getroffen.

[7] Übrigens tritt solches im Hexameter und Pentameter an verschiedenen Versstellen neben der gewöhnlichen Allitteration im Anlaute zweier Wörter mehrfach am stärksten und bei manchen Dichtern gewiss nicht ohne Absicht hervor. Es kann daher kaum Wunder nehmen, dass auch der Prosaiker Livius, welcher überhaupt poetischen Einflüssen nicht

Verhältnisse der gewöhnlichen sogenannten Allitteration passen auch gut zu den diesbezüglichen ovidischen Erscheinungen; durch dieselben wird z. B. auch Nux v. 87 das vom *Laur.* überlieferte *Felix secreto quae natast arbor in arvo* weiter bestätigt; vgl. Ov. ex P. III 1, 19 *Rara neque haec felix in apertis eminet arvis Arbor* (warum Bährens in der Nux das *arbor in agro* jüngerer Handschriften vorzog, ist nicht ersichtlich). Die Allitteration im Hexameterschlusse Nux v. 141 *ille lapillos* erinnert an die bei verschiedenen Dichtern hie und da vorkommende (Spät. D. I, 77; Phil. Abh. IV, 20; Kvíčala, N. Beitr. zu Vergil 337), aber bei Ovid oft besonders auffallende Form, dass Mittelsilben eines dreisilbigen Schlusswortes mit der vorletzten des vorhergehenden zusammenklingen; ich reihe hier noch einige Beispiele an: Am. I 3, 23 *vecta iuvenco*; R. A. 99 *peccare parares*; A. A. I, 305 *armenta petenti*; Fast. I, 497 *mente parentis*; VI, 611 *monimenta parentis*; Met. IV, 521 *Melicerta lacertis*;[1] Her. 4, 131 *moritura futuro.*[2] Das Schlusswort *lapilli* zählte ich bei Ovid achtmal (darunter Trist. II, 481 *tabella lapillis*). Für Reimartiges im Pentameter haben wir einen Fall Nux v. 138 *Sitque tuis muris, Romule, iuris idem*; es ist dies eine freiere Form dieser Art, während gewöhnlich und so auch bei Ovid die Gleichklänge am Schlusse der beiden Hälften stehen (z. B. Am. II 14, 28 *Et nondum natis dira venena datis*; A. A. II, 204 *Tu male iactato, tu male iacta dato* u. dgl.).[3] Aber gerade Ovid erlaubt sich auch hier und dort Abweichungen von diesem Ge-

unzugänglich war (vgl. Stacey im Wölfflin'schen Archiv f. lat. Lex. X, 18 ff.), auch diese Figur neben der eigentlichen Allitteration, welche letztere bei ihm allerdings nicht so bedeutend auffällt wie etwa bei Cornelius Nepos (vgl. über diesen Norden, Ant. Kunstprosa I, 207), uns bisweilen ziemlich stark vor die Augen führt. Ich stelle für ihn aus beiden Gruppen hier einige bezeichnende Beispiele zusammen. Liv. IV 7, 3 *magistratus eius ius;* VI 19, 7 *simul multitudo*; XXXX 8, 16 *a vaecordi discordia*; II 17, 4 *male gesta re reditum*; III 19, 7 *hos hostes.* Auch zu den hier wieder gleich kurz zu berührenden reimartigen Anklängen lässt sich aus ihm einiges beibringen, z. B. VII 31, 8 *data mandata*; XXXIX 49, 7 *non pro vano modo sed vix pro sano*; XXXX 8, 8 *iam pridem quidem*; 47, 2 *ad praevalidam aliam.* Er dachte dabei wohl kaum an einen «Übelklang», welchen Ausdruck Weissenborn einst gebrauchte.

[1] Für Martial kann da gelegentlich auch noch auf I 62, 1 *Laevina Sabinis* aufmerksam gemacht werden.

[2] Nicht uninteressant sind, um diese Ergänzung zu früheren Bemerkungen hier anzufügen, diesbezügliche Erscheinungen in verschiedenen Dichtern beim Schlusswort *aratrum.* Lucr. V, 930 *moderator aratri*; Verg. Georg. I, 19 *monstrator aratri*; Tib. II 1, 51 *satiatus aratro*; Ov. A. A. I, 19 *oneratur aratro*; Fast. I, 159 *renovatur aratro*; ex P. I 8, 57 *moderatus aratri* u. s. w.

[3] Vgl. ausser der Phil. Abh. II, 33 und IV, 20 genannten Litteratur im allgemeinen auch für diesen Punkt jetzt noch E. Nordens oben citiertes Werk S. 830.

brauche, ja er verlegt den Reim sogar in die erste Hälfte (z. B. Her. 15 (16), 150 *Ludis et es nudis*).

Aus dieser näheren Prüfung, bei welcher wir nur Bezeichnenderes auswählten, dürfte die Bestätigung der Ansicht, dass der Verfasser der *Nux* ein feiner Kenner der ovidischen Manier war, zur Genüge hervorgehen. Aber trotz alledem bin ich weit entfernt, mit Fröhner noch einmal an Ovid selbst als Autor zu denken. Es sei den von v. Wilamowitz-Moellendorff a. a. O. S. 396 ff. in dieser Beziehung vorgebrachten Gründen, welche mit Ausnahme der Bemerkung über *forsitan*[1] im Ganzen überzeugend wirken, noch Folgendes kurz angefügt. Recht bezeichnend scheint mir auch v. 119 *quid nisi suffugium nimbos vitantibus essem.* Das Wort *suffugium* beginnt für uns nachweisbar zuerst und zwar in Prosalitteratur bei Curtius Rufus, Seneca, Plinius d. J., Quintilian und Tacitus. Dabei ist es vielleicht beachtenswert, wie bei Curt. VIII 4, 7 *arbores* bei *imber* und *tempestas* als *suffugium* erwähnt werden (Livius gebrauchte bei ähnlicher Gelegenheit XXIV 46, 4 noch das Verbum: *imber .... custodes .... subfugere in tecta coegit*); bei Seneca de ira I 11, 3 treffen wir die Phrase *suffugia adversus perpetuum caeli rigorem,* bei Plinius dann Ep. IX 39, 2 *suffugium aut imbris aut solis* u. s. w. Da man nun die Herausgabe des Werkes des Curtius Rufus, welches nach neueren Forschungen Seneca sichtlich schon kannte, in die Regierungszeit des Kaisers Claudius setzt,[2] so könnte auch dieser Umstand eine weitere kleine Stütze dafür bieten, den Dichter der *Nux*, welcher, wie sich auch aus unseren Beobachtungen recht augenscheinlich ergiebt, formell öfter besonders gerne mit späteren ovidischen Dichtungen sich berührt,[3] also nach der Verbannung Ovids lebte, etwa in dieselbe Zeit oder wenig früher zu versetzen. Erwähnenswert ist vielleicht auch noch v. 63 *Non mihi falx nimias Saturnia deputat umbras*; Ovid hat das Wort *deputare* gar nie, sonst findet es sich in der hiesigen Bedeutung bereits zweimal bei Cato, dann aber wiederholt bei Columella, dem Zeit-

[1] Vgl. dagegen die Stellensammlung für Ovid bei A. Kunz, *Ov. de med. fac.* (Wien 1881) S. 54 und die Bemerkung bei Teuffel-Schwabe, R. L.[5] S. 574. — Die Stellung im Hexameteranfang, wie dieselbe Nux v. 133 begegnet, ist bei Ov. ungemein häufig; schon aus Kunz' 1. Gruppe (*f.* mit Conj. praes.) fallen darauf 20 Beispiele.

[2] Vgl. nun die Nachweise und vollständigen Litteraturangaben bei Schanz, R. L.[2] II, 204—206.

[3] Zu den zwei von v. Wilamowitz, l. c. S. 400 angeführten Stellen mit Pentameterschlussformeln Nux 74 *bisve semelve petit,* Ov. Trist. IV 10, 58 *bisve semelve fuit*; Nux 180 *dedoluisse semel* (ex coni. Heins.) = Ov. Fast. III, 480 wäre für den letzteren Fall aber doch schon Ov. R. A. 294 *dedoluitque semel* zu vergleichen.

genossen des Seneca, und hier IV 7, 1 in der Verbindung *falce deputandi.* Gewiss hat v. Wilamowitz Recht, wenn er a. a. O. die Abfassung des Gedichtes jedenfalls vor Nero ansetzt.[1]

[1] Damit steht auch die Annahme A. Rieses nicht im Widerspruch, der Jahrb. f. Phil. 1870, S. 282 eine Handhabe dafür angab, «das Gedicht in das Altertum, und zwar in die verhältnismässig frühe Zeit desselben zu versetzen, in welcher das Vergilische oder dem Vergil zugeschriebene Buch von Epigrammen noch als Ganzes bestand und gelesen wurde». L. Müller dürfte aber im trefflichen Buche *De re metr.*[2] p. 33 «*in schola ac velut domo Ovidi conscripta*» hier im zweiten Ausdrucke wohl etwas zu weit gegangen sein. — Schliesslich möchte ich bei dieser Gelegenheit auch nochmals auf den verdienstlichen Beitrag zur hs. Ueberlieferung des Gedichtes von I. Huemer in den «Wiener Studien» IX (1887), S. 93 aufmerksam machen.

Innsbruck.

ANTON ZINGERLE.

WAS BEDEUTEN DIE NAMEN ΕΛΛΗΝΕΣ UND ΒΑΡΒΑΡΟΙ IN DER ALTCHRISTLICHEN APOLOGETIK?

Die Frage scheint bei flüchtiger Betrachtung so leicht zu erledigen, dass man sich versucht fühlen könnte, sie eine müssige zu nennen. Wie nothwendig trotzdem ihre sorgfältige Untersuchung und exacte Beantwortung sei, zeigt ein meines Erachtens unverkennbarer Trugschluss, dem erst vor kurzem wieder eine Autorität von der Bedeutung A. Hilgenfelds in Jena Beweiskraft beizumessen geneigt war.

In seiner ausführlichen und gehaltvollen Besprechung meiner beiden Tatian-Studien sagt nämlich der genannte Gelehrte unter anderem Folgendes (Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXVIII 3, S. 490f., vgl. Berl. philol. Wochenschr. XXI 3, Col. 68f.): «Darin stimmt Kukula (S. 29f.) freilich mit Harnack überein, dass die Rede *πρὸς Ἕλληνας* in Rom nicht gehalten sein könne. Ich meine aber mit Grund verwiesen zu haben auf Clem. Recogn. I, 7—9. In Rom redet Barnabas zuerst zu dem Volke: ‚Audite me, o cives Romani.' Da er Eindruck macht, verlachen ihn ‚hi qui sibi eruditi videbantur vel philosophi'. Als er dann zu den Gebildeten oder Philosophen spricht, verlachen diese ihn noch mehr und bezeichnen ihn als Barbaren. Clemens Romanus nimmt sich des Barnabas an, bestreitet den Spöttern, dass sie Wahrheitsfreunde und Philosophen seien, und redet sie an: ‚vos o omnis turba Graecorum'. Auch in Rom werden also die sich für Gebildete oder Philosophen Haltenden angeredet als Hellenen, unterschieden von den Römern und den Barbaren. Clemens redet ja auch Hom. IV, 11 den Appion und seine Genossen, unter welchen der Ägyptier Annubion, an: *ὦ ἄνδρες Ἕλληνες*. So konnte auch Tatianus in Rom die Gebil-

deten oder Philosophen sehr wohl anreden als Hellenen, deren Dogmen (c. 29 p. 30, 6 ed. Schwartz), Sitten (c. 31 p. 31, 5), Bildung (c. 31 p. 31, 10), Überlieferung (c. 39 p. 39, 25 sq.) er seine barbarische Philosophie (c. 35 p. 37, 7; c. 42 p. 43, 9) gegenüberstellt. Wiefern Hellenen und Gebildete oder Philosophen eins sind, kann man auch c. 35 p. 37, 11 sq. unverändert lesen: *μὴ γὰρ δυσχεράνητε τὴν ἡμετέραν παιδείαν .... λέγοντες· Τατιανὸς ὑπὲρ τοὺς Ἕλληνας, ὑπὲρ* (Einschaltung eines *τε* ist unnöthig) *τὸ ἄπειρον τῶν φιλοσοφησάντων πλῆθος καινοτομεῖ τὰ βαρβάρων δόγματα.* Von den Hellenen als Trägern der Bildung unterscheidet Tatianus als Machthaber die Römer, deren König (Kaiser) er erwähnt (c. 19 p. 20, 28), immer als ein ihm innerlich fremdes Volk (c. 28 p. 29, 23 nach Hellenen, als Volk, und Persern, c. 29 p. 29, 28; c. 34 p. 36, 2), aber niemals so, als hätte er seine Hörer (Leser) erst mit römischen Zuständen bekannt zu machen. An der letzten Stelle setzt *τῇ κατὰ Ῥωμαίους σοὶ* vielmehr Bekanntschaft voraus (vgl. Vergil Aen. III, 270; VIII, 11). Als den letzten Ort, wohin er nach weiten Wanderungen gekommen sei, bezeichnet Tatianus Rom so, dass man ihn daselbst anwesend denken muss, c. 35 p. 36, 27 sq.: *ἔσχατον δὲ Ῥωμαίων ἐνδιατρίψας πόλει καὶ τὰς ἀφ' ὑμῶν ὡς αὐτοὺς ἀνακομισθείσας ἀνδριάντων ποικιλίας καταμαθών.* Dass die plastischen Kunstwerke in Rom von den Hellenen gekommen sind, wird doch für die angeredeten Hellenen nichts Neues gewesen sein!»

Dieser auf den ersten Blick bestechenden Erklärung von Ἕλληνες durch «Gebildete», «Träger der Bildung», «Philosophen» (im Gegensatze von «Ungebildeten», d. h. Römern und Barbaren) entspricht gleichwohl bei näherem Zusehen keine einzige unter allen jenen Stellen, an welchen Tatian von Ἕλληνες in anderem als etwa rein ethnographischem Sinne (= Bewohner Griechenlands, Bürger griechischer Zunge, z. B. 2, 6; vgl. 38, 18 ed. Schwartz) gesprochen hat. Denn abgesehen davon, dass es augenscheinlich weder in der Absicht Tatians noch in seiner eigenen und seiner Zeitgenossen Ansicht begründet gewesen wäre, den zeitgenössischen «Βάρβαροι» und Ῥωμαῖοι als unterscheidendes Merkmal von den Ἕλληνες die Unbildung vindicieren zu lassen, zeigt vielmehr die Oratio sowohl in ihrem gesammten Tenor als auch in ihren weitesten «Excursen», dass dem Redner nichts ferner lag, als einen Vorrang oder Überwert der hellenischen Bildung auch nur vorübergehend zu Zwecken der Ironie oder der Beweisführung gelten zu lassen: siehe gleich p. 1, 1 ff. *Μὴ πάνυ φιλέχθρως διατίθεσθε πρὸς τοὺς βαρβάρους, ἄνδρες Ἕλληνες, μηδὲ φθονήσητε τοῖς τούτων*

δόγμασιν. .ποῖον γὰρ ἐπιτήδευμα παρ' ὑμῖν τὴν σύστασιν οὐκ ἀπὸ βαρβάρων ἐκτήσατο. Entscheidend für den charakteristischen, überall mehr oder minder deutlich hindurchschlagenden Gegensatz zwischen *"Ελληνες* und *Βάρβαροι* sind vielmehr folgende Stellen:[1]

p. 23, 5—8 *Οὐ γὰρ μωραίνομεν, ἄνδρες "Ελληνες, οὐδὲ λήρους ἀπαγγέλλομεν, θεὸν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ γεγονέναι καταγγέλλοντες. οἱ λοιδοροῦντες ἡμᾶς συγκρίνατε τοὺς μύθους ὑμῶν τοῖς ἡμετέροις διηγήμασιν.*

p. 29, 26—30, 7 *Ταῦτ' οὖν ἰδών, ἔτι δὲ καὶ μυστηρίων μεταλαβὼν καὶ τὰς παρὰ πᾶσι θρησκείας δοκιμάσας διὰ θηλυδριῶν καὶ ἀνδρογύνων συνισταμένας, εὑρὼν δὲ παρὰ μὲν Ῥωμαίοις τὸν κατ' αὐτοὺς Λατιάριον Δία λύθροις ἀνθρώπων καὶ τοῖς ἀπὸ τῶν ἀνδροκτασιῶν αἵμασι τερπόμενον, Ἄρτεμιν δὲ οὐ μακρὰν τῆς μεγάλης πόλεως τῶν αὐτῶν πράξεων ἐπανῃρημένην τὸ εἶδος ἄλλον τε ἀλλαχῇ δαίμονα κακοπραγίας ἐπαναστάσεις πραγματευόμενον, κατ' ἐμαυτὸν γενόμενος ἐζήτουν ὅτῳ τρόπῳ τἀληθὲς ἐξευρεῖν δύνωμαι. περινοοῦντι δέ μοι τὰ σπουδαῖα συνέβη γραφαῖς τισιν ἐντυχεῖν βαρβαρικαῖς, πρεσβυτέραις μὲν ὡς πρὸς τὰ Ἑλλήνων δόγματα, θειοτέραις δὲ ὡς πρὸς τὴν ἐκείνων (sc. τῶν Ἑλλήνων) πλάνην.*

p. 30, 25—28 *Ταῦτα μὲν οὖν πρὸς τοὺς ἡμῶν οἰκείους εἰρήσθω· πρὸς δὲ ὑμᾶς τοὺς "Ελληνας τί ἂν ἕτερον ἢ τὸ μὴ τοῖς κρείττοσιν λοιδορεῖσθαι μηδ', εἰ βάρβαροι λέγοιντο, ταύτην λαμβάνειν τῆς χλεύης τὴν ἀφορμήν;*

p. 31, 4—11 *Νῦν δὲ προσήκειν μοι νομίζω παραστῆσαι πρεσβυτέραν τὴν ἡμετέραν φιλοσοφίαν τῶν παρ' "Ελλησιν ἐπιτηδευμάτων . . . εὑρήσομεν γὰρ οὐ μόνον τῆς Ἑλλήνων παιδείας τὰ παρ' ἡμῖν, ἔτι δὲ καὶ τῆς τῶν γραμμάτων εὑρέσεως ἀνώτερα.*

p. 34, 3—8 *Οἱ γὰρ ἐν γυναιξὶ καὶ μειρακίοις παρθένοις τε καὶ πρεσβύταις φλυαρεῖν ἡμᾶς λέγοντες καὶ διὰ τὸ μὴ σὺν ὑμῖν εἶναι χλευάζοντες ἀκούσατε τῶν παρ' "Ελλησι πραγμάτων τὸν λῆρον. ληραίνει γάρ, διαδοχῆς μᾶλλον πολλῆς, τῶν παρ' ὑμῖν θεῶν τὰ ἐπιτηδεύματα καὶ διὰ τῆς γυναικωνίτιδος ἀσχημονεῖτε.*

p. 37, 5—15 *Διόπερ χαίρειν εἰπὼν καὶ τῇ Ῥωμαίων μεγαλαυχίᾳ καὶ τῇ Ἀθηναίων ψυχρολογίᾳ, τῆς καθ' ἡμᾶς βαρβάρου φιλοσοφίας ἀντεποιησάμην . . . μὴ γὰρ δυσχεράνητε τὴν ἡμετέραν παιδείαν μηδὲ φλυαρίας καὶ βωμολοχίας μεστὴν ἀντιλογίαν καθ' ἡμῶν πραγματεύσησθε*

[1] Ich citiere nach Schwartz, gebe aber den Text nach meiner in den erwähnten Studien gebotenen Reconstruction.

λέγοντες· Τατιανὸς ὑπὲρ τοὺς Ἕλληνας ὑπὲρ ⟨τε⟩ τὸ ἄπειρον τῶν φιλοσοφησάντων πλῆθος καινοτομεῖ τὰ βαρβάρων δόγματα.

Diese Sätze, die sich leichterdings durch weitere Parallelen aus Tatian und aus anderen Apologeten vermehren liessen, zeigen mit zwingender Verständlichkeit, dass unter *Ἕλληνες* nicht Griechen ihrer Abstammung nach, wie manche behaupteten, und nicht «Gebildete» überhaupt oder «Philosophen», wie Hilgenfeld meint, sondern die Bekenner des Griechenthums, d. h. die Anhänger der griechischen Götterlehre, unter *Βάρβαροι* nicht die Barbaren mit den Römern, sondern die Bekenner des Juden-Christenthums verstanden sind, und dass dieser Differenzierung der beiden Begriffe *purement et simplement* der biblische Sprachgebrauch (vgl. Rom. 3, 9; 1. Cor. 1, 22 sqq.) zugrunde liegt, der zwischen Graeci (= *Ἕλληνες*) und Iudaei (= *Βάρβαροι*), praeputium und circumcisio, die sattsam bekannte Grenzlinie gezogen hat: Augustinus *de ciu. dei II p. 118, 1 sqq. ed. Hoffm.* ⟨arcam⟩ bicameratam dictam propter duo genera hominum, circumcisionem scilicet et praeputium, quos apostolus et alio modo dicit Iudaeos et Graecos; *125, 13 sqq.* Sem uero et Iapheth tamquam circumcisio et praeputium, uel sicut alio modo eos appellat apostolus, Iudaei et Graeci. Auch Clemens Recogn. I 7—9 und Hom. IV 11 kann daher mit *omnis turba Graecorum*, beziehungsweise mit *ἄνδρες Ἕλληνες*, nur den «kunterbunten Haufen des Griechenthums» gemeint haben, dem nach Tatians eben citierten Worten (vgl. besonders p. 29, 26—30, 7 und 37, 5—15) die *Ῥωμαῖοι* ebenso wie die *Ἀθηναῖοι* — diese als *Ἕλληνες par excellence* (s. p. 37, 5—15; vgl. Augustinus, sermo CL, cap. I 2) — aber auch die Syrer, Assyrier, Ägypter u. s. f. angehörten, sofern sich deren Cultus schon längst, seit dem 4. Jahrhunderte v. Chr., mit der *varia et multiplex doctrina* des Griechenthums zu einem organischen Ganzen verschmolzen hatte (s. hierüber z. B. *R. Meister* in seiner Ausgabe des Herondas, Leipzig 1893, zu mim. IV 59 sqq. und 67, S. 720—725).

Für Tatian selbst aber ergeben sich aus dieser Feststellung zwei meines Wissens noch nirgends ausgesprochene Schlussfolgerungen:

I. Dass der überlieferte Titel seines *Λόγος πρὸς Ἕλληνας* nichts anderes bedeuten kann als «Rede an die Bekenner des Griechenthums», und dass

II. der immer wieder unternommene Versuch, aus diesem Titel, sowie aus der Anrede *ἄνδρες Ἕλληνες* ein irgendwie stringentes Argument für die Localisierung seiner Rede zu gewinnen, von vorn-

herein abgewiesen werden muss. Denn die Rede könnte, soweit Titel und Anrede in Betracht kommen, ebenso gut in Italien wie in Griechenland oder Asien, ebenso gut vor Griechen wie vor Römern oder Assyriern oder endlich vor einem aus allen möglichen Nationen zusammengesetzten Auditorium des römischen Reiches gesprochen worden sein.

Wien.

R. C. Kukula.

EINE PRAGER STATIUSHANDSCHRIFT.

In dem verdienstlichen Berichte über die classischen Handschriften der Prager Bibliotheken bis zum XIV. Jahrhundert herab, welchen J. Kelle in den Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften VI. Folge, Band V (1872) veröffentlichte, führt der genannte Gelehrte auch drei Codices der Thebais des Statius an, von denen zwei der Universitätsbibliothek (VIII H 11 und VIII H 31), der dritte der Bücherei des Domcapitels (M 124) angehören.[1] Ausser der letzteren, dem XIII. Jahrhunderte entstammenden Handschrift besitzt indess diese Bibliothek noch eine weitere, welche älter und wertvoller ist, da sie zum grössten Theile noch im XII. Jahrhundert geschrieben ist. Es ist dies der Pergamentcodex L 96: die Höhe der Blätter beträgt 24·5, die Breite 12·4 *cm*. Den Einband bilden gegenwärtig starke Holzdeckel mit Lederüberzug, die etwa dem XV. Jahrhundert entstammen.

Da diese Handschrift bisher für die Textkritik keine Verwertung gefunden hat, so möchte ich hier auf ihre Stellung innerhalb der Überlieferung näher hinweisen.

Von der ursprünglichen Niederschrift ist der Anfang und Schluss verloren gegangen, späterhin aber im XIV. Jahrhunderte ergänzt worden. Zunächst erscheint auf Fol. 1—8 Theb. I 1—II 41 incl. von dem jüngeren Schreiber nachgetragen. Auf Fol. 9 beginnt der alte Bestand, und zwar mit demselben V. II 41, dann folgt der weitere Text bis XI 9 incl., insgesammt auf 78 Blättern; hierauf eines des jüngeren Theiles mit den Versen XI 9 (wiederum) — 106 incl.; das nächste Folium stammt aus der alten Handschrift: während aber die Vorderseite unversehrt blieb (XI 106—153), wurde die alte Schrift der Rückseite abgekratzt und der

[1] Diese drei Codices, hauptsächlich der zweite, fanden in Kohlmann's Thebaisausgabe Berücksichtigung, vgl. *Praef.* p. XIII.

Text von dem jüngeren Schreiber ersetzt. Den Schluss bilden 15 Blätter des jüngeren Theiles, die das Ende des Gedichtes enthalten.

Auf einer Seite stehen gewöhnlich 48 Zeilen. Die Anfangsbuchstaben der Verse im alten Bestande sind von den übrigen etwas abgerückt. In diesem Theile der Handschrift gehen die Argumenta zu den einzelnen Büchern (also III—XI) diesen voraus, im jüngeren Bestande fehlen sie (also zu I, wie auch in anderen Handschriften, und zu XII). Dagegen steht vor dem I. Buche die kurze hexametrische Inhaltsangabe zu allen zwölf Büchern (*associat* — *ignes*, gedruckt z. B. bei Queck p. 3 unter dem Titel *ex aliis codicibus*).

Scholien finden sich nur im alten Bestand, und zwar auf Fol. 9—17 am rechten Seiten- und am oberen Rande, vereinzelt noch auf der Rückseite von Fol. 18 und der Vorderseite von Fol. 21.

Auf der ersten Seite des letzten Blattes liest man die Subscriptio des jüngeren Schreibers:

Surtulii papinii Stacii liber tebaydos explicit per manus Mauricii sabbato ante oculi in Ieiunio quinto die mensis Marcii deo grãs Amen per omnia etc.

Hierauf folgt der Spruch:

Scriptori pro penna detur formosa puella
Nos cum prole pia benedicat virgo maria Am.

Auf der Rückseite des letzten Blattes und dem Buchdeckel steht ein altes Autorenverzeichnis, das R. Förster in sachkundiger Weise veröffentlicht hat (Rhein. Museum XXXVII 489 ff.).

Was nun die im alten Bestande unserer Handschrift, die wir als Prag. 4 (Pragensis quartus) bezeichnen wollen, niedergelegte Textgestalt betrifft, so gehört diese der zweiten Thebaisrecension an, welche ihren vornehmsten Vertreter in dem *Cod. Bambergensis* IV 11 (B bei Müller und Kohlmann) des XI. Jahrhunderts besitzt. Es ergibt sich dies aus der Übereinstimmung hinsichtlich gewisser Lücken, sowie aus zahlreichen für diese Textfassung charakteristischen Lesarten, welche der ersten Recension, die am besten im *Cod.* P (*Puteaneus* = *Paris.* 8051) des XI. Jahrhunderts niedergelegt ist, gegenüberstehen.

Wie in B, fehlen im Prag. 4 die Verse IV 270, 386 IX 53; ebenso ist IX 187, der in B mangelt, im Texte unseres Codex weggelassen, aber am Rande (quergestellt) von derselben Hand nachgetragen. Ein Zusammenhang mit der Recension von B ist auch in IX 378 ersichtlich: dieser Vers, der in B nicht vorliegt, fehlt zwar nicht im Prag. 4, aber es

erscheint die Versfolge gestört, indem nach V. 376 gleich 378 zu lesen ist, dann 377 und 379. Offenbar war in der Vorlage V. 378 an unrichtiger Stelle beigefügt; zu vergleichen ist der derselben Recension angehörige *Cod.* S (*Paris.* 13046), wo V. 378 m. rec. zwischen den Zeilen eingesetzt ist.

Der Verlust von VII 296—383 in B ist ein zufälliger: im Prag. 4 liegen diese Verse vor. Wiederum zeigt sich hier deutlich die Übereinstimmung des Textes mit den Varianten dieser zweiten Recension, die wir ja auch aus anderen Quellen kennen. Der Zusammenhang mit den für sie nächst B bedeutsamsten Handschriften S (*Paris.* 13046) und G² (*Gudian.* 54) ist unverkennbar. Ich füge einige charakteristische aus unserem Codex bei: 307 *glisanta* (P *clisant*//*a* beigefügt von anderer Hand); 311 *servant*, mit übergeschriebenem *servantur*, welch letzteres die nothwendige Lesart ist, die P und Servius (Aen. VII 633) überliefern. 311 *ingencia* (P *pectora*) 314 *armaque pectoraque* 324 *vi tonitrus* 331 *mide et; humida* 334 *abit* 342 *alluit* 354 *acer* 359 *dicentis* 374 *ductor*.

Von anderen Lesarten in dieser Partie seien aus Prag. 4 gelegentlich noch angeführt: 297 *lapithaona* 312 *nam a tergo* 316 *abreptis* 330 *alchamena* 332 *greamque* 333 *refluumque* 336 *inrupit* 338 *incidere* 339 *cesa* 342 *orbata* 344 *panopen* 348 *lileam* 353 *innumeras; laxavit* 356 *tenebat* 361 *frigentis* 363 *voluntas* 369 *clonin; comantes* 382 *ab horis*.

Der V. VI 409 (= 387 Kohlm.) *tardius e summo decurrunt flumina monte*, welchen Bentley als nach Horat. Carm. IV 2, 5 hergestellt erkannte und die neueren Herausgeber auswerfen, steht in unserem Codex in einer der Fassung von B G² (u. a.) nahestehenden Form: *tardius in summos deccurrunt fulmina montes*. Die Lesung *in summos montes* gibt auch B G², während die Änderung *fulmina*, welche dem Verse aufhelfen sollte (vgl. die Anmerkung Müllers), unsere Handschrift mit f (*Monac.* 6396) c *(Cassellanus)* und der von Daniel benutzten Quelle gemeinsam hat.

Erwähnenswert ist ferner der Umstand, dass gelegentlich Lesungen, die in B nachträglich von erster oder zweiter Hand eingetragen sind, sich im Prag. 4 vorfinden, während eine Beziehung dieses Codex zu anderen späteren Beisätzen in B nicht besteht. Als Beispiel für den ersten Fall führe ich an VI 177 *(talia vociferans)* — 185 *(querellis)*, Verse, die unsere Handschrift kennt, während sie im Texte von B (und G²) nicht vorhanden sind: dagegen hat sie nach Müllers Anmerkung *('si recte video')* die erste Hand am Rande von B beigefügt.

Ähnlich steht es mit der Stelle VI 79—83, dann 88 und 89; in B sind diese Verse, die auch der Hauptvertreter der ersten Recension nicht im Texte gibt, am Rande beigeschrieben, unsere Handschrift jedoch bietet sie ebenso wie G² S, und zwar mit den Varianten 79 *in nomen iam credula* 82 *dampnat* 83 *rapidum* 88 *abcisam.*

Die Stelle IV 28 sqq. gibt Prag. 4 in der Art, dass auf V. 28 gleich 31 und 30 folgen, während 29 überhaupt nicht vorhanden ist; in B finden wir von erster Hand 28 und 31 geschrieben, 29 und 30 dagegen fehlen; später wurde von anderer Hand nach 31 V. 30 zugesetzt. Dieselbe Fassung wie Prag. 4 gibt eine Anzahl anderer Codd., und zwar g (*cod. Gronovii* 70) R *(Rehdigeranus) Leidensis* (*bibl. publ. Lat.* XVIII 136 K) u. a.

Die unechten Verse X 932—934, welche nicht im Texte von B stehen, aber am oberen Rande beigeschrieben wurden, während sie G² und eine Anzahl anderer Codices (mit P) überhaupt nicht kennen, sind in unserer Handschrift gleichfalls nicht vorhanden.

Ebensowenig sind ihr die interpolirten V. VI 227—233 bekannt, welche in B nur von ganz junger Hand am Rande beigeschrieben stehen, in PS und anderen Codd. aber überhaupt nicht vorliegen.

Schliesslich sei bemerkt, dass im Prag. 4 weder die unechte Stelle VI 719—721 (welche RH und der *Arondelianus* bieten), noch der V. IX 760 *illi perfossum telo patefecerat inguen*, den BSM und P nicht kennen, zu lesen ist; dasselbe gilt von den Worten IV 702 sq. *tenerique in origine culmi | inclinata seges*, welche BG² Sm¹ M sowie P nicht bieten und auch der Scholiast nicht berücksichtigt.

Der Zusammenhang unseres Codex mit der in B vorliegenden Recension zeigt sich natürlich auch in der Übereinstimmung betreffs solcher Stellen, die in B vorhanden, der ersten Recension aber nicht bekannt sind. Hiefür mögen wenigstens zwei Belege angeführt werden. Die Verse VI 51—53, welche P im Texte nicht überliefert (doch hat sie eine Hand des XII. Jahrhunderts am Rande hinzugesetzt) und Guyet verwarf, stehen in den Handschriften der anderen Recension BG² SM, und auch der Scholiast erklärt sie: demgemäss finden wir sie auch im Prag. 4 (V. 53 *flumina* wie in c d *Lips* im Texte, aber *fulmina* am Rande). Ebenso bietet er IX 648 sq. (von Kohlmann in Klammer gesetzt), da sie der zweiten Recension angehören, während sie in PR fehlen.

In Bezug auf die Übereinstimmung von Prag. 4 mit den für die Recension von B eigenthümlichen Varianten sei auf eine Reihe von Stellen des II. und III. Buches hingewiesen. Die Lesart von B und

Prag. 4 ist dieselbe in: II 41 *longas* 43 *frangentia* 49 *ditat* 62 *volat* 77 *tum* 81 *rapido* (wie B m[1]) 100 *dein* 141 *talaonides* 162 *arvis* (wie B m[1]) 182 *undis* 203 *argian* 247 *meretur* 257 *delapsum* 297 *tum* 320 *cura* 328 *saltusque* 331 *tacitas* 350 *territat* 368 *nam* 389 *ramo* 403 *apertos* 413 *totosque* 417 *torvus et* 422 *alloquio* 442 *socer* 467 *rehtro* (*retro* B) 474 *ibi* 476 *liquit* 538 *cronii* (*chronii* B) 551 *prodire* 566 *simul ora virum simul arma manusque* 568 *deiecti* 577 *turbatam . . . catervam* 583 *tegmine noto* 597 *palladis angues* 604 *divellens* 605 *passus* 616 *euhan* 619 *nodosa . . . clava* 712 *fractas* 721 *velis* 724 *intemeratorum . . . equorum.*

III 73 *gliscis* 87 *fratrique* 88 *abstu*[le]*rat* (*le* von anderer Hand) 100 *si dignum* 115 *invia* 130 *replent* 163 *numerandaque* 170 *hic thonium* 202 *prolapsum ad fontes* 217 *velit decus* 250 *vertam* 281 *hoc* fehlt 290 *eictat* (*eiectat* B) 300 *gentalia* (*genitalia* B) 324 *emensus; danaeia* 329 *sorbet* 332 *proscissique* 333 *tum* 362 *dum capulo nondum manus excidit* 367 *en ego* 371 *facinus fratri* 372 *serena* 377 *respectentque* 399 *potentibus* (*pentibus* B) 412 *laxant roseis* 431 *comasque* 433 *volantes* 444 *ferosque* 450 *ac* 454 *dexter* 499 *cunctis* (*a* übergeschrieben in B) 558 *semita* 561 *haec ausae* 564 *scrutati* 566 *dampnataque* 573 *bisseno . . . die* 582 *tela* 583 *recurvant* 628 *silet* 649 *argos* 656 *sydonias . . . ad urbes* (*sid.* B) 658 *semina* 672 *flumina; colles* 680 *pridem laceris turbata* 696 *tacentis* 698 *obvia* 705 *causae* 710 *care pater* 717 *nec te.*

Erscheint der Prag. 4 wegen seiner Beziehungen zu den guten Vertretern der zweiten Recension der Beachtung wert, so kann weiters darauf hingewiesen werden, dass er hin und wieder auch sonst bemerkenswerte Varianten enthält. Um nur einzelnes zu erwähnen, so finden gelegentlich gute Conjecturen Bestätigung.

In V. VI 243 (= 221 Kohlm.) *rerumque effictus in illa* | *ordo docet casus* erscheint das von A. Sucquetius vermuthete, von den neuesten Herausgebern mit Recht in den Text aufgenommene *effictus* thatsächlich in unserer Handschrift, während es sonst, so weit ich sehe, aus keiner anderen bekannt ist.

Desgleichen gibt sie III 644 *quid pulchrum sanguine vestro* (*ūrō*) | *Aoniam et diri saturare novalia Cadmi?* Die Hauptvertreter der zwei Recensionen P und B bieten *victo* und das war die Vulgata des Mittelalters. Barth vermuthete *vestro*, das denn auch im Texte von Müller und Kohlmann Aufnahme gefunden hat; sonst wird *vestro* wenigstens aus den *Codd. Paris.* 8053 und 8054 notirt.

In II 321 sq. wird heute geschrieben: *talem sub pectore nubem* | *consilii volvens*; die wichtigsten Codices P und B sowie die mittelalterliche Vulgata geben das falsche *consilio*, wofür Burmann das wiederum in unserer Handschrift begegnende *consilii*, welches sonst noch im *Paris.* 8052 steht, hergestellt hat.

Bemerkenswert ist ferner die Variante des Prag. 4 in II 501 *caecamque latenti* | *struxit opem*, wie seinerzeit Lachmann vorgeschlagen hat, gegenüber der Vulgata *latendi.*

Auch sonst begegnen hie und da Lesarten, die man durch Conjectur in den Text einführen wollte: so finden wir in unserem Codex IV 825 sq. *lecta Iovi sedes, quae tum non Herculis actis* | *clara magis*, eine Variante, die gegenüber dem sonst überlieferten *dura* Markland zu Silv. II 7, 46 vermuthete, und die auch in dem schon erwähnten *Paris.* 8053 am Rande vorliegt.

Um die Beschaffenheit des Codex weiter zu charakterisiren, möchte ich eine Anzahl Schreibungen erwähnen, in denen er von der Recension von B abweicht. Ich wähle hiezu wieder das II. und III. Buch.

II 83 *leaene* 120 *abscendens* 122 *diripuit* 155 *has meas* (so) *usque domus* wie P, während die übrigen Handschriften *domos* bieten) 157 *reor* (wie G²cm) 163 *longum est numerare* (wie γ) 170 *dii* 189 *generos* 227 *matres* 235 *tenere* (d. i. *lacrimae*) 247 *non* 265 *nam tum* (wie Prc) 283 *cestum* 284 *unguit* 316 ist ausgelassen, dann am rechten Rande nachgetragen 317 *notaret* 327 *vires* (statt *quercus* wie G²SM) 452 *reddas* 509 *trementes* wie SδT 549 *vocor* (wie fr²δ u. a.) 591 *petunt* 599 *lassa* 625 *repressa* (statt *repleta*) 693 *herſ* (= *heros* statt *aeris*, wie GH u. a.) 702 *alte.*

III 6 *hei mihi* 21 *saciaverat* 38 *iussa* corrigirt zu *visa* 66 *in honore* 70 *horrenscentia* 71 *hominibusque* 75 *volantes* 89 *visu* 138 *īpexā* (P *inplexam*, B *implexam*) 172 *arpisaque* 184 *innotus* (für *iunonis*) 196 *senex; exanime* 218 *vertice* ohne Präposition *e* 259 *exhausti* (wie G²g) 271 *hermione* 273 *haec* 280 *arma tibi set quid scopulos* (wie fcr²p u. a.) 301 *nec falsa* (wie P *Beh.* THGm¹) 302 *exciderant* wie TcgL 341 *arma* fehlt 412 *diripiunt* wie PGL 455 *saciaret* 458 *dirumque* 476 *chaoniae* 527 *secunda* 532 *armigeros* 540 *et illum* 548 *iam certa rerum sub imagine* 552 ist ausgelassen, nach 554 nachgetragen 563 *parvum et* (wie P) 574 *populosque* 608 *vosque o socii* (wie P) 619 *prorumpere*, von jüngerer Hand übergeschrieben *bat* 630 *quo* (wie P) 636 *quae prima* (wie r *Leid.*) 642 *lachesim* (wie P)

648 *illud* 660 am Rande von derselben Hand beigesetzt 668 *augur ero* 670 *super volat* 698 *hinc* 706 *grave et letabile munus.*

In Bezug auf die Orthographie theilt Prag. 4 die Eigenthümlichkeiten der gleichzeitigen Codices. Einiges Bemerkenswerte, und zwar beispielshalber aus Buch II sei hier erwähnt.

Zunächst hinsichtlich der Aspiration. Diese erscheint irrational im Anlaut oder Inlaut vor Vocalen, z. B. in 183 *histmos*, 542 *humeros;* 129 *inhertes* 631 *perhiphas*; bei Tenues 80 *chyteron* 150 *archanas* 256 *thoros* 193 *thrahimus* 440 *thrahant* 674 *tethra*, auffallend in *rehtro* 467; Schwund der Aspiration finden wir vor oder zwischen Vocalen 433 *orrida* 654 *revearis* 634 *exaurit* 586, 616 *thrait* 575 *thraens.* Für *h* erscheint wiederholt *ch*, wie in *michi*, *nichil.*

Bei Aufeinanderfolge des Labial- und Dentalnasals findet sich, wie anderwärts bekannt, manchmal ein Labialexplosivlaut entwickelt, so in 570 *tempnenda* 599 *tempnens* 696 *dampnatur* 520 *dampnatis*; doch erscheint auch Assimilation 74 *insonnem*, umgekehrt 512 *commertia.* Dentalnasal steht vor Labialen in unserer Handschrift selten, wie 125, 669 *menbra*, 333 *conplexa.* Doppeltes *n* bei Zusammenstoss von *con-* mit nasalem Anlaut wird vereinfacht (mit Ersatzdehnung) in 109 *conubiis* 340 *conubiisve.*

Bei Zusammenstoss eines silbenschliessenden *x* mit folgendem sibilantischen Anlaute wird der Spirant nicht geschrieben, wie 557 *exuperat*, 91 *extructa*; dasselbe kann auch vor *c* geschehen 132 *exitus* (= *excitus* wie B).

Assimilation ungleichartiger Consonanten ist ganz gewöhnlich; vgl. 534 *ammovet* 688 *annuimus* (aber 525 *adnixi*) 366 *affatus* 603 *accurrit* 510 *collustrat* 543 *irrita.*

Es liegt die Frage nahe, ob etwa unsere Handschrift mit der wichtigsten der übrigen Prager (Prag. 2 = Universitätsbibl. VIII H 31) in näherer Beziehung steht. Eine Vergleichung mit Kelle's Collation der ersten 400 Verse des III. Buches ergibt ein negatives Resultat.

An einer ganzen Reihe von Stellen finden wir nämlich in den genannten zwei Handschriften abweichende Lesarten, wobei unser Prag. 4 weitaus die besseren zeigt. In der folgenden Zusammenstellung sind die von Kohlmann aufgenommenen Lesungen gesperrt gedruckt.

Prag. 4	Prag. 2
21 *saciaverat*	*saciaverit*
24 *nec rudis*	*non rudis*
24 *portus . . . linquere amicos*	*linquere portus amicos*
41 fehlt nicht	fehlt
52 *amissos*	*admissos*
71 *negatam*	*negatum*
73 *gliscis*	*gestis,* von anderer Hand *gliscis* überschrieben
87 *iam*	fehlt
100 *si dignum*	*indignum*
124 *aspectuque*	*que* später beigefügt
128 *externosque*	*extensosque*
143 *in sanguine*	*in pulvere* von derselben Hand *in sanguine* übergeschrieben
147 *illi in secessu*	*illi incessu*
156 *parentes*	*penates*
158 *nulloque ululata*	*ululata nulloque*
162 *vulnus memorabile*	*vulnus miserabile*
172 *arpisaque*	*marcissaque*
185 *laude*	*lampade* darüber von derselben Hand *laude*
196 *senex*	*senes et*
202 *temerare*	*temerante*
211 *quanti*	*quantus*
215 *crudelem infandumque*	*infandumque crudele*
238 *fraudesque*	*fraudes*
247 *elisios*	*elisio*
249 *super inaccha*	*super mach[illegible]a*
254 *animosque*	*animumque*
263 *gressum*	*gressus*
322 *omne*	*igne*
324 *danaeia*	*danaia*
366 *cadmeius*	*cadmeus*
377 *respectentque*	*respectantque*
385 *viduare*	*nudare*
387 *consiliis*	*consiliisque*
388 im Text	am untern Rande
394 *extemplo*	*extiplo*

Um schliesslich auch die Frage nach dem Verhältnisse des jüngeren Theiles der Handschrift zum älteren Bestande zu berühren, so ist jener nicht etwa die Abschrift einer derselben Recension angehörigen Vorlage, sondern er gibt einen gemischten Text. Selbst in den Fällen, wo der jüngere Schreiber den alten Text noch vor sich sah, hielt er sich nicht an ihn, denn II 41 lautet als erster Vers des alten Bestandes *ast ubi prona dies, longas* (wie B) *super aequora fines*, im neuen Theile (Folio 8 b), der mit ihm schliesst, aber *ast ubi prima dies longos* u. s. w. Die Verse XI 154—202, welche über dem abgeschabten alten Texte stehen, weisen auch Lesungen der ersten Recension aus, wie 162 *praeteriit* (B und die anderen *praecepit*) 171 *nec si* 177 *indefensa.*

Ebenso stehen beispielshalber im I. Buche neben Varianten der zweiten Recension (B) solche der ersten, wodurch der Text sich als ein eklektisch gemischter charakterisirt. Mit P stimmt die jüngere Niederschrift z. B. in I 48 *sub morte* 74 *cedentibus* 102 *cognataque* 295 *se attollat;* mit B jedoch 74 *parentem* 83 *abrupi* 98 *atlas* 126 *gentilesque'* 161 *tirieve* 214 *exsuperabile* 227 *imposta* 255 *restinguas* 264 *fumat* 302 *dicam.*

Aber auch einzelnen Lesarten anderer Art begegnen wir, so 223 *nefandam* (wie *Taur.*) 266 *actorum* (wie *Taur.*) 290 *latices etenim* (wie r f *Beh.* 292) *quo dictis* (wie f π *Rehd.*). Von Interesse ist z. B. 291 *atque irrevocabile* (so c *unus Vlaming.*, *Harl.* 2463), wie (aber *inrevocabile*) Burmann schrieb und Kohlmann aufnahm; ferner 295 *in auras* (gegen das sonstige *ad auras*), wie derselbe Herausgeber lieber schreiben möchte.

Alles in Allem genommen verdient somit unser Codex bei der Kritik der Thebais Berücksichtigung.

Prag.

ALOIS RZACH.

THE PALÆOGRAPHY OF THE HERCULANEUM PAPYRI.

Not the least among the services rendered by Professor Gomperz to philological science is his examination and study of the charred rolls of the Epicurean philosophers which were discovered at Herculaneum in 1752. His concern was, however, quite rightly with the contents of these rolls, not with the manner of their writing; first, because philosophy is a more important subject than palæography, and secondly, because at that time it was impossible to deal with them properly from the palæographical point of view. The other Greek papyri then extant (consisting principally of the large Hyperides MS. in the British Museum and a few copies of Homer) were few, and there were no means of dating them with even approximate accuracy. Gardthausen's treatment of this part of his subject[1] shows how scanty was the material, and how impossible it was to form any connected history of Greek writing for the centuries preceding the adoption of vellum.

It is only since the great find of papyri in the Fayum in 1877 (now principally in the Archduke Rainer's Collection), and still more since 1891 that the materials for a connected history of the papyrus-period of Greek palæography have been in existence; and in the constant succession of new discoveries it is not surprising that the papyri of Herculaneum have been overlooked. The interest of their first decipherment had worn off; it seemed doubtful whether anything of literary or philosophical importance remained to be extracted from them; and it did not occur to anyone to undertake a fresh examination of their handwriting. Moreover it was not very easy to do so. 'Non cuivis hominum contingit adire' Neapolim; and without a visit to Naples it was necessary to have recourse to the published facsimiles, which are

[1] *Griechische Paläographie* (1879), pp. 169—172.

lithographed copies of pencil drawings made when the originals were first unrolled. Wonderful as these facsimiles are in many respects, when the extreme difficulty of the task laid upon the artists is considered, they could not be wholly satisfactory as a basis of palæographical study; yet, since photography was helpless to deal with any except a very few of the charred and blackened originals, they were the only materials generally accessible.

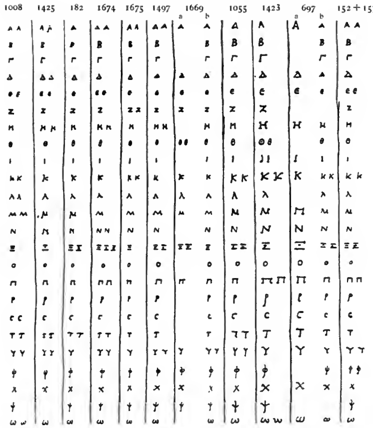
As such, I had occasion to make use of them in attempting a sketch of the palæography of Greek papyri,[1] the conclusions of which it is not necessary to recapitulate here; but when an opportunity presented itself of visiting Naples in the spring of 1899, it naturally became a special object to study the original Herculaneum rolls, and to see how far they justified the conclusions to which the facsimiles had led me. This study I was able to make, through the courtesy of the Director of the Museo Nazionale, Prof. G. de Petra, and Prof. G. Patroni, and no fitter occasion for the publication of the results of such a study can be imagined than to offer them as a tribute of respect to Professor Theodor Gomperz.

The first conclusion to which an examination of the original rolls leads is that the published facsimiles are not wholly to be trusted, either with regard to minor details or in the general impression which they give of the writing which they reproduce. As a rule, the lithographs represent the writing to be thinner and finer than it really is. The general impression given by the facsimiles of most of the hands is of a fine, rather elegant, style of writing, graceful rather than strong. On the other hand, the general impression given by the originals is of a firm business-like style, rather small, not much ornamented, and providing a much nearer parallel to the type found in the well-known papyrus of Herodas than could be gathered from a study of the facsimiles. In small details, too, of the formation of single letters, the facsimiles, though very carefully executed on the whole, are sometimes found to be in error.

The most effective method of summarising the evidence derivable from the Herculaneum papyri is to give a table of alphabets copied from them. Being based upon hand-made copies, it possesses neither photographic exactness nor artistic skill, but it is, I believe, trustworthy with regard to the essential characteristics of the several letters; though the necessary reduction in scale somewhat diminishes its value. These alphabets seem to me to show that the Herculaneum papyri on the

[1] *The Palæography of Greek Papyri* (Oxford 1899).

ALPHABETS OF HERCULANEUM PAPYRI



one hand carry on the traditions of the writing which we find in the MS. of Hyperides at the Louvre,[1] of the second century B. C., and on the other hand provide an ancestry for such a hand as that of the Herodas papyrus, which, when first discovered, seemed to stand rather isolated und unrelated. Such a hand as that of Pap. 152, for example, is clearly the descendant of the type of the Louvre Hyperides, — a good medium-sized hand, square in build and with well rounded curves, lighter and less firm than its prototype, but still a good strong

[1] Hyperides *κατὰ Ἀθηνογένους*, edited with a complete facsimile by Revillout (1893).

hand. The published facsimile (Scott, *Fragm. Herc.*, 104–180) is in this case decidedly too light and thin. On the other hand, the square, solid, business-like character of some of the smaller writings (e. g. Papp. 1425, 182, 1674, 1675, 1479, and the second hand of 1669), while akin to that just described, appears rather to be the ancestor of the Herodas type, and suggests that that type — clear to read, easy to write, and economical of space — may have been a somewhat common one in the early days of the Roman empire, though not for the highest class of books. There are also occasional examples of a larger and more ornamental uncial, suggestive even of the vellum manuscripts of later date, as in Papp. 697 (the first hand), 419, and 1423. Finally, there are some thin, rather scratchy hands, lacking the firmness and compression which are characteristic of most of the Herculaneum papyri, and usually more widely spaced out and more irregular than the others. These must be the work of inferior scribes, and do not require so much attention. Examples may be found in Papp. 1007 + 1673, 1061, 994.

Looking more into details, it will be seen that α is always of the Ptolemaic type, formed of two or three strokes with sharp angles, or with a loop at the left-hand corner; but never of the rounded Roman type, formed without lifting the pen. μ sometimes has a fairly well rounded central curve, but oftener a more or less sharp angle. υ often has the wide and shallow curve characteristic of the Ptolemaic and early Roman periods, but not unfrequently has a deeper curve, which is more distinctively Roman; but it never approaches the V-shape, which is an exclusively Roman and Byzantine form. With regard to ξ it seems expedient to enter into fuller details. In my previous discussion of the subject,[1] stress was laid on the importance of ξ as a test letter in determining the age of papyri; and as this treatment of it has met with some criticism and scepticism, it may be useful to see what light the papyri of Herculaneum throw upon it. With this object I examined as many of the papyri as possible with respect to this particular letter; I also examined the facsimiles, and verified their evidence, when it seemed doubtful, by a reference to the originals. The result of this examination was to show that in no case is the letter formed in one stroke without lifting the pen, as it is in papyri of the Roman period.[2]

[1] *Palæography of Greek Papyri*, p. 74.

[2] The continuously written ξ is found in Brit. Mus. Pap. 354, a petition written in a careful book-hand about B. C. 10, but in no earlier example of book-hand at present extant.

The nearest approximation to this form is in Papp. 182 and 1674, where a ξ is sometimes found in which the three strokes are all connected, though still not written continuously (see cols. 3 and 4 of the plate). In three other MSS. (Papp. 152, 1497, 1506) the top and bottom strokes are connected by a diagonal, across which the central stroke is drawn (see cols. 6 and 11). In every other MS., and in some instances in these same Mss. also, the top stroke is wholly separated from the other two. The separation of the two lower strokes is less constant. The middle stroke is sometimes a straight horizontal line, sometimes in the shape of a comma; and this comma-shaped stroke sometimes touches the bottom line, while still being formed independently of it (see col. 4), and sometimes is formed continuously with it (see col. 6). The usage varies often in the same MS., so that it is impossible to be quite certain as to the evidence of any papyrus unless it has been examined throughout, which (in the present condition of the originals) would require very much time. In the examination which I was able to make in the time at my disposal, I found ξ with three parallel strokes *(Ξ)* in 55 MSS., in 21 of which the comma-shaped forms (Ξ or Ξ) also appeared. In 15 MSS. the comma-shaped forms appeared, without my noticing any instance of the three parallel strokes. My examination did not, of course, exhaust all the Herculaneum rolls; but it was sufficiently extensive to justify the belief that its results fairly represent the evidence of the whole collection.

The total result of that investigation is clear. The predominant form of ξ is that with three parallel strokes. Forms in which a comma-shaped stroke replaces the short horizontal central bar are, however, sufficiently common to be regarded as fully characteristic of the period; and of these the cases in which the central stroke is formed continuously with the lower stroke are about equal to those in which they are formed independently. Cases in which the upper stroke is also connected with the two lower ones, though formed independently, are so rare as to be quite abnormal. Finally, the regular Roman form, in which all three strokes are connected and written continuously, without raising the pen, does not occur at all; and any facsimile which appears to give such a form must be regarded with great scepticism.[1]

[1] One of the facsimiles published by the Oxford Philological Society gives such a form; but I was not aware of this until after my visit to Naples, and the papyrus (Pap. 1006) was not one of those which I inspected there.

It is surely fair, then, to conclude that, whatever be the date assigned to the Herculaneum papyri, they are previous to the time when the continuously-written ξ came into common use; and, conversely, that if a MS. has what may be called the discontinuous ξ there is some presumption that it belongs to this relatively early period. At the same time it would be wrong to lay down any hard and fast rule, and to say that a MS. necessarily belongs to the Ptolemaic period because it has a discontinuous ξ. For one thing, there was a revival of this form of the letter in the third century; but even apart from this consideration (and it is not likely that a MS. of the third century would often be mistaken for one of the first century B. C.), palæographic rules are not and cannot be of the hard and fast description. Fashions of handwriting do not change abruptly at a fixed moment; successive styles melt gradually into one another, the older scribes, no doubt, retaining the habits of their youth after their younger contemporaries have discarded them. Further, there is always the possibility of deliberate archaising, or the revival of disused forms after a considerable interval of time. All that can be done is to fix habitual and normal usages, recognising that they admit of exceptions, but still are sufficiently valid to afford a fair presumption of date in the absence of more precise evidence.

If, then, we can fix approximately the date at which the Herculaneum papyri were written, we shall be entitled to say that at that date the ξ with three parallel strokes, which was apparently universal in the earlier centuries of Greek book-hand, was still predominant, and that the continuously written ξ was, for literary purposes, practically unknown. Now for the date of the Herculaneum papyri we have a fixed *terminus ante quem* in the eruption of Vesuvius in A. D. 79 which overwhelmed the town; and we have an approximate *terminus a quo* in the fact that very many of the rolls contain the works of Philodemus, who is known to have been a contemporary of Cicero. They lie, therefore, somewhere in the century and a half between B. C. 75 and A. D. 75. Now it is, no doubt, a recognised principle in palæographical matters that in cases of uncertainty a MS. must be placed near the lower rather than the higher limit of its possible period; but there is in reality no necessary balance of probability in favour of the later date, and any evidence that explicitly points elsewhere must be regarded as establishing a balance of probability in favour of the date so indicated. Such evidence there is in this case. In the first place, among

the contents of the Herculaneum library is the well-known roll containing a Latin poem on the battle of Actium, which, it is safe to assume, was written in the reign of Augustus, rather than in that of Nero or Vespasian. This approximately dated document, therefore, takes us back at least to the end of the first century B. C. But it is not necessary to suppose that all the volumes in the library were obtained at the same time, and there are reasons which make it probable that the philosophical papyri, which form nearly the whole of the collection, belong to a rather earlier date than this. Philodemus is known to have been a fashionable Epicurean philosopher in his own day, but there is nothing to show that his vogue continued for any length of time afterwards. Now in this library, not only are there more of the works of Philodemus than of any other author, but several of his works are represented by two or more copies. This circumstance has led to the suggestion that the library is that of Philodemus himself; but even if it is not actually his own (and we do not know that he had a house at Herculaneum), it is clear that it must have belonged to a great admirer of his writings, such as may easily have been found in the last years of the Republic,[1] but is barely conceivable in the reigns of Tiberius or Nero, when fashions were changed and Philodemus more than half forgotten. Probability, therefore, is on the side of the conclusion that these rolls were written not very far, on one side or the other, of B. C. 50; and for palæographical purposes that is as close an approximation as is required. We may therefore regard the usages which we have found to be characteristic of the Herculaneum papyri as representing the normal, though no doubt not the exclusive, style of handwriting practised by the scribes of literary MSS. in the middle of the first century B. C.

Such a conclusion is, moreover, quite in harmony with the evidence obtainable from other sources, and gives the Herculaneum papyri an intelligible place in the history of the evolution of Greek writing. In the third and second centuries B. C. we find certain characteristic usages — the α formed in two or three strokes (A, Λ), the μ broad or else angular (ϻ, M), the discontinuous ξ (Ξ), the shallow υ (Υ), etc. —

[1] L. Calpurnius Piso, against whom Cicero's speech was composed, has been suggested, since it is known that he was a patron of Philodemus (cf. Scott, *Fragmenta Herculanensia*, pp. 11, 12); but Mommsen has shown (*Archäol. Zeit.* 1880, p. 32 ff.) that there is no real evidence to connect him with the library of Herculaneum. Mommsen is, however, quite of opinion that the contents of the library point to its having belonged to the period of the Republic.

the universal rule.[1] On the other hand, by the end of the first century we find a different class of formations in general use;[2] α and ξ are written continuously, without lifting the pen (α, ξ), μ and υ have deep rounded curves (μ, υ). The forms of the Herculaneum papyri, as has been shown above, are intermediate between these two stages, and find a natural place in palæographical development, if they are assigned to the middle of the first century B. C. They represent the transition between the two styles which, owing to our evidence being derived almost wholly from Egypt, we are accustomed to term Ptolemaic and Roman, but which in Italy itself might more properly be described respectively as Republican and Imperial. Their position being thus approximately fixed, they become very useful for palæographical purposes, since they provide a great quantity of material for comparison with other papyri of which the dates are more uncertain, and so contribute to the gradual building up of the history of the evolution of Greek writing upon papyrus, which is one of the principal duties of palæographical science at the present day.

[1] See *Palæography of Greek Papyri*, pp. 60—67.
[2] *Ib.*, p. 83 ff.

London.

Frederic G. Kenyon.

DIE ANAGNOSTIKOI.

(Exkurs zu Aristot. Rhet. III 12.)

Man hat neuerdings, im Gegensatz zu anderen Anschauungen, bei den hellenistischen Dichtwerken einen rein buchmässigen Charakter im weitesten Umfang nachzuweisen versucht. Es ist das ein Gesichtspunkt, unter dem Ph. E. Legrand vor allem den Nachlass des Theokrit und Kallimachos geprüft hat.[1]

In den hier gegebenen Grenzen ist es mir unmöglich, der (bei Theokrit entschieden erfolgreichen) Einzelanalyse zu folgen, durch die Legrand seine These zu erhärten sucht. Ich möchte nur feststellen, wie weit eine bekannte und vielbesprochene Notiz des Aristoteles[2] hier wirklich in Frage kommt: jene Notiz über die *ἀναγνωστικοί* in der Rhetorik III, 12, 2: *δεῖ δὲ μὴ λεληθέναι ὅτι ἄλλη ἑκάστῳ γένει ἁρμόττει λέξις. οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ γραφικὴ καὶ ἀγωνιστική, οὐδὲ δημηγορικὴ καὶ δικανική. ἄμφω δὲ ἀνάγκη εἰδέναι . . . ἔστι δὲ λέξις γραφικὴ μὲν ἡ ἀκριβεστάτη, ἀγωνιστικὴ δὲ ἡ ὑποκριτικωτάτη . . . βαστάζονται δὲ οἱ ἀναγνωστικοί, οἷον Χαιρήμων, ἀκριβὴς γὰρ ὥςπερ λογογράφος, καὶ Λικύμνιος τῶν διθυραμβοποιῶν.*

Diese «Anagnostiker» pflegt man als Dichter anzusehn, die nicht für die Aufführung, sondern für das Lesen dichteten (A. Dieterich,

[1] In seiner *Étude sur Théocrite* (Paris 1898) sowie in den mir eben durch seine Güte zugehenden Untersuchungen über die kallimacheischen Hymnen (*Pourquoi furent composé les «hymnes» de Callimaque*, Annales de la faculté des lettres de Bordeaux XXIII, 1901, 281 ff.).

[2] Den Inhalt der Rhetorik halte ich (mit H. Diels) für aristotelisch; auch die Formulierung der Gedanken trägt in der Hauptsache das Gepräge der Echtheit; aber die Ordnung und schriftstellerische Zustutzung des Ganzen scheint, wie zuletzt F. Marx (in den Abh. der sächs. Gesellsch. der Wissenschaften 1900, S. 241 ff.) eindringlich dargethan hat, eine fremde Hand zu verrathen. — Einige verwandte Exkurse zu den nächsten Kapiteln der Rhetorik (vor allem zur Lehre von den *προοίμια*, mit dem Nachweis, dass die Kritik des Krates gegen das Hesiod-Prooimion für uns unverbindlich ist) muss ich zurücklegen.

Pauly-Wissowa I 2025. III 2026); ihre Tragödien seien (im Sinne Legrands) «Buchdramen» oder «Lesedramen» gewesen.

Aber lässt das Aristoteles-Zeugnis wirklich diese Folgerung zu?

Der Terminus *ἀναγνωστικός* gibt nichts, als ein stilistisches Urtheil: Chaeremons Stücke waren zum Lesen besonders geeignet. Das zeigen die begründenden Worte *ἀκριβὴς γάρ*, und bestätigen die folgenden Sätze, die man nicht gebührend berücksichtigt hat: *καὶ παραβαλλόμενοι οἱ μὲν τῶν γραφικῶν ἐν τοῖς ἀγῶσι στενοὶ φαίνονται* u. s. w., denn wenn hier auch auf das, man möchte sagen logische Subjekt der ganzen Auseinandersetzung — auf die rednerischen *λόγοι* — zurückgegriffen werden mag, so ist es doch klar, dass man auch die entsprechenden dichterischen Schöpfungen — die für die Rhetorik auch *λόγοι* waren — *ἐν τοῖς ἀγῶσι* zu vergleichen Gelegenheit hatte.[1] Die beste Erläuterung der Stelle gibt eine (schon von Spengel beigebrachte) Parallele aus Demetrios *περὶ ἑρμηνείας* § 193 p. 42 Raderm.: *ἐναγώνιος μὲν οὖν ἴσως μᾶλλον ἡ διαλελυμένη λέξις, ἡ δ' αὐτὴ καὶ ὑποκριτικὴ καλεῖται, κινεῖ γὰρ ὑπόκρισιν ἡ λύσις* (wie das auch Aristoteles im Folgenden ausführt). *γραφικὴ δὲ λέξις ἡ εὐανάγνωστος. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ συνηρτημένη καὶ οἷον ἠσφαλισμένη τοῖς συνδέσμοις. διὰ τοῦτο δὲ καὶ Μένανδρον ὑποκρίνονται λελυμένον ἐν τοῖς πλείστοις, Φιλήμονα δὲ ἀναγινώσκουσιν.* Die Schauspieler bevorzugen Dramen, wo sie ihre Künste spielen lassen können. Das ist nicht der Fall bei den *ἀναγνωστικοί*: denn die Kunstmittel der *γραφικὴ λέξις* vermögen die *ὑπόκρισις* fast zu ersetzen und überflüssig zu machen. Die *ἀγωνιστικὴ λέξις* mit ihrem sorgloseren Satzbau, ihren Asyndeta und Wiederholungen, bekommt oft erst durch einen nüancierten Vortrag die rechte Farbe und den rechten Reiz: was Aristoteles dann durch einige Schauspieler-Anekdoten aufs glücklichste erläutert.[2] Dass Philemon so gut für das Theater gearbeitet hat, wie Menander, ist uns glücklicherweise anderweitig zur Genüge erwiesen.

[1] Der Text ist hier freilich in Unordnung gerathen. Aber will man *παραβαλλόμενοι — στενοὶ φαίνονται* halten, wird *λόγοι* zu ergänzen sein. Ob man für das am besten überlieferte *οἱ δὲ τῶν ῥητόρων ἢ τῶν λεχθέντων* schreiben könnte *ἢ τῶν λεκτικῶν*? Der Terminus ist ja aristotelisch; er wäre der strikte Gegensatz zu *ἀναγνωστικός*.

[2] Wenn man öfter *τὸ αὐτὸ* sagt, muss man nüanciren, wie ein bekannter Schauspieler bei den Worten *τὸν ἀσύμβολον εὗρε γελοῖα λέγειν 'Ραδάμανθυς καὶ Παλαμήδης* (*'Ραδάμανθυς* allein, etwa mit einem Epitheton, wäre im Stil der *γραφικὴ λέξις* genug gewesen; der Schauspieler wird, meine ich, die beiden sehr verschiedenen Heroentypen charakterisirt und karikirt haben): thut man das nicht, *γίνεται ὁ τὴν δοκὸν φέρων*. Spengel bemerkt *monotoniam notat*. Natürlich: aber wie erklärt sich die Redensart? Die Paroemiographen verzeichneten sie unter dem *τόπος ἐπὶ τῶν ταὐτὰ ποιούντων*: vgl. Photius s. *ὑπέρου περιτροπή*.

Und seit einem *μέγας ἐνιαυτὸς* wissen wir ja auch von den Stücken des Chairemon urkundlich, dass sie mit Erfolg über die Bühne geschritten sind. Im *Bulletin de Correspondance Hellénique* 1893 (XVII) veröffentlichte Victor Bérard epigraphische Funde aus Tegea. Darunter, aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts vor Christus, die Siegesinschrift eines Schauspielers, der mit verschiedenen Stücken des Euripides und mit je einem des Archestratos und Chairemon den Sieg davongetragen hatte:

Νάϊα
ἐν Δωδώνῃ
Ἀρχελάωι
Εὐριπίδου
Ἀχιλλεῖ
Χαιρήμωνος[1]

Der unbekannte Virtuos — dem es ganz und gar um den äusseren Erfolg zu thun war, und der nach R. Herzogs Vermuthung mit recht groben Mitteln gearbeitet hat — muss also bei diesem Drama des Chairemon doch wohl auf seine Rechnung gekommen sein. Die Stücke der *ἀναγνωστικοὶ* gehörten zum Schauspieler-Repertoire des dritten vorchristlichen Jahrhunderts.

Damit ist auch das landläufige Urtheil über Likymnios umgestossen. Die Literarhistoriker stellen tiefsinnige Betrachtungen an über die Greisenhaftigkeit einer Kunst, die sogar Dithyramben fürs Lesen geschaffen habe; das sei ein deutliches Zeichen, dass diese Gattung der Poesie ihrem Ende nahe war.[2] In der That, wer Dithyramben «zum Lesen» veröffentlichte, handelte noch thörichter als ein moderner Poet, der einen Operntext ohne Rücksicht auf Musik und Bühne als Literaturwerk angesehn wissen wollte. Gerade beim Dithyrambus spielt das musikalische und mimisch-orchestische Element eine solche Rolle, dass ein Buch-

[1] Die Inschrift ist förderlich behandelt im Philologus LVIII (XII) S. 498 f. von Vysoký und auf Grund der erfolgreichen Textrevision von Perdrizet BCH. 1900 (XXIV) 285 im Philol. LX (XIV) S. 440 von R. Herzog. Dass sie zu einer neuen Auffassung der *ἀναγνωστικοὶ* zwingt, habe ich schon vor Jahren im Centralblatt angedeutet. Man hat davon freilich keine Notiz genommen. Nur Th. Gomperz (in den Anmerkungen hinter der Uebersetzung der Aristotelischen Poetik) spricht mit der nöthigen Reserve über die Bühnenfähigkeit der Stücke des Chairemon.

[2] Bergk, Griechische Literaturgeschichte II S. 543, ebenso seine Ausschreiber, wie Sittl III 126, der die Sache noch sehr feierlich begründet («denn zur Einübung eines Chores fehlte einem Theoretiker zwar nicht der Muth, aber doch die handwerksmässige Uebung und Erfahrung» u. s. w.).

Dithyrambus eine *contradictio in adiecto* wäre; nicht einmal Aristoteles (der die Bedeutung der begleitenden Künste, insbesondre der Musik, möglichst zu eliminieren sucht) hat meines Wissens irgendwo behauptet, dass der Dithyrambus gelesen in ähnlicher Weise wirken könne, wie aufgeführt.[1] Zu jener in sich durchaus unwahrscheinlichen Annahme haben wir jetzt nicht einmal einen Schein des Rechtes mehr. Die Rhythmen des Likymnios zeigen einen ebenso ausgesprochenen musikalischen Charakter, wie die irgend eines anderen Dithyrambikers; mit gutem Rechte heisst der Dichter *μελοποιός* (Parthen. 22).[2]

* * *

Es gibt Leute, die nicht übel Lust hätten, auch meinen alten Freund Herondas unter die «Anagnostiker» zu rangieren. Legrand hat dazu freilich ein zu gesundes Urtheil: er weist ausdrücklich auf den Unterschied zwischen Herondas und Theokrit oder Kallimachos und Seinesgleichen hin. In der That, soll man den Stil des Herondas einer von den beiden Stilgattungen des Aristoteles zuweisen, wird man sagen müssen: Herondas arbeitet ganz überwiegend mit der *ἀγωνιστικὴ λέξις*. In zahllosen Fällen kann erst die rechte Hypokrisis — Declamation, Gebärde, Aktion — dem Text zu einer vollen Wirkung verhelfen; der Text seinerseits ist oft recht sparsam mit Farben und Nüancen, aber (und darin liegt die nicht immer richtig geschätzte bewusste Kunst des Dichters) er drängt förmlich nach schauspielerischer Belebung, oder, wie Aristoteles das sehr fein ausdrückt, er *ὁδοποιεῖ τῷ ὑποκρίνεσθαι*. So sind Wendungen wie *ἤδ' ὑπερκορὴς οὕτω* (V 1) und *μὰ τούτους τοὺς γλυκέας* (VI 23) beim Lesen auf den ersten Blick unklar und doppeldeutig: erst der *gestus* des Mimen vermag der Dichtung zu unmittelbarer Wirkung zu verhelfen. Die Prügelscene im dritten Stück ist gelesen *ὁ τὴν δοκὸν φέρων*, schlimmer wohl als eins der von Aristoteles genannten Beispiele; mit grottesker Aktion kann sie (davon hatte ich selbst mich zu überzeugen

[1] Von der Tragödie lehrt er das (Poet. 26); Aeschylus und die Aeltern, auf die es am wenigsten zutreffen würde, existieren für seine Aesthetik nicht.

[2] Die Dithyrambiker haben das *μέλος* zweifellos in Noten aufgezeichnet, ebensogut wie ihr später Kunstgenosse, der Nomendichter Mesomedes. Aber von einem stummen Notenlesen (womit ein moderner Musikforscher sich wohl einmal begnügen mag) kann im Alterthum keine Rede sein; die antike Notenschrift spricht nicht so unmittelbar zur Phantasie wie die moderne.

Gelegenheit) ganz amüsant wirken. Der grosse Schuhwarenkatalog im «Kerdon» (VII 57 ff.) gähnt den Leser an wie ein Abschnitt aus dem Lexikon des Pollux: aber man kann sich wohl denken, dass so etwas *prestissimo* vorgetragen und nach der Art jener Aristotelischen Schauspieler durch Tonfall und Gebärde nüancirt geradezu ein Schlager und Treffer wurde.

Also: auf lebendigen, auf schauspielerischen Vortrag drängt die Kunst des Herondas auf alle Fälle hin.

Damit ist freilich noch nicht ohne weiteres gesagt, dass dieser Vortrag im Rahmen einer theatralischen Aufführung gegeben werden musste: auch die mimische Declamation vermag schon viel. Die Zweifel, die gegen meine, von mir selbst durchaus hypothetisch vorgetragenen Ansichten [1] immer wieder laut wurden, begreife ich wohl.[2] Aber Manches, z. B. die Trinkscene im ersten und vor allem die Prügelscene im dritten Stück, ist doch nur durch dramatisch-theatralische Aufführung lebendig zu machen: der einzelne Declamator genügt hier entschieden nicht.

Schliesslich hängt die Entscheidung mit der Frage nach der Aufführung des Mimus überhaupt zusammen.

Auch hier sind wir, dank den Gaben der *πρωτόμαντις Γαῖα*, über die Region des Hypothetischen hinausgekommen. Und zwar hat sich meine Ansicht von der dramatischen Natur des griechischen Mimus durchaus bestätigt und die von Andern neuerdings nachdrücklich empfohlene entgegengesetzte Anschauung ist widerlegt.[3]

Wir besitzen jetzt ein Thonrelief mit drei (inschriftlich bezeugten) *μιμολόγοι*,[4] die (gleichfalls nach inschriftlichem Zeugnis) in einer *ὑπόθε-*

---

[1] Vgl. «Die Mimiamben des Herondas, deutsch» S. XXXVIII.

[2] Freilich, was in einer Strassburger Dissertation eingewandt ist, scheint mir recht leicht zu wiegen. Die Eingangsscene zu I verwerthet der Verfasser, als ob ein Sprechen (und die Annahme von Vorgängen) hinter der Bühne unmöglich sei, trotz Aeschylus' Agamemnon. Und vom 4. Mimus (mit dem es bei dem koischen Dichter eine ganz eigne Bewandtnis haben kann) redet er, als ob er meine *ὑποφορά* (Unters. S. 97; die Mimiamben deutsch S. XXXVIII) nie gelesen hätte.

[3] Ich kann in diesen neueren Darlegungen freilich nichts finden, was über die (vor Jahren von mir beanstandeten) Ansichten und Gründe Bergk's (Gr. Litt. IV 39) wesentlich hinausführte. Mit den Dialogen der Sokratiker hält Aristoteles die Mimen Sophrons nur zusammen, weil beide keine gebundene Form haben, sondern in Prosa geschrieben sind. Das Wort *ἐποποιΐα* ist Poët. Kap. I. p. 1447 A 29 (wie Vahlen einst erkannt und anerkannt hat) durch den Zusammenhang ausgeschlossen und zu streichen; wirklich fehlt es in der arabischen Uebersetzung. Der Forscher, an den sich diese Zeilen zunächst wenden, hat die wichtige Stelle gleichfalls in diesem Sinne verstanden und übersetzt.

[4] S. die Mittheilungen des Athenischen Inst. 1901 S. 1 ff. In der Orthographie war der Töpfermeister schwach; er schrieb: ΜΙΜΟΛꙍΓΟΙ | ΗΥΠΟΘΗϹΙϹ | ΕΙΚΥΡΑ.

σις ʽΕκυρά auftraten, d. h. in einer zusammenhängenden Handlung mit einem Stoff aus dem bürgerlichen Leben (im Gegensatze zu den *παίγνια* und *cavillationes mimicae*). Es sind nach Watzingers einleuchtender Deutung drei bekannte Typen: ein dummpfiffiger Sclave, ein ergrimmter alter Herr und ein Jüngling, wohl der Sohn, als *tertius gaudens*. Für die Kaiserzeit war der komödienartige Mimus auch auf griechischem Boden längst nachgewiesen und anerkannt.[1] Das Relief ist bedeutsam dadurch, dass es seiner Entstehungszeit nach dicht an Herondas heranrückt.[2] Der Mimus ist damals also sicher dramatisch aufgeführt worden, in den meisten Fällen wohl von drei Hauptacteurs. Dass der Mimiambus, trotz seiner durchaus dramatischen Anlage und seines «agonistischen» Stils, nicht für solche Aufführung bestimmt gewesen sei, fällt mir sehr schwer zu glauben. In gewissen Fällen (wie im «Frauenwirt») trug freilich Ein Mime so ziemlich die ganzen Kosten. Aber in der Regel sind drei (oder vier) Spieler — wir werden sagen dürfen *μιμολόγοι* — nöthig, ganz wie auf dem Relief.[3] Für die meisten

[1] Eine Hauptstelle ist Plutarch quaest. conv. VII 8, 4 p. 712E: *μῖμοι .... ὧν τοὺς μὲν ὑποθέσεις, τοὺς δὲ παίγνια καλοῦσιν· ἁρμόζειν δ' οὐδέτερον οἶμαι συμποσίῳ γένος, τὰς μὲν ὑποθέσεις διὰ τὰ μήκη τῶν δραμάτων καὶ τὸ δυσχορήγητον· τὰ δὲ παίγνια πολλῆς γέμοντα βωμολοχίας καὶ σπερμολογίας οὐδὲ τοῖς τὰ ὑποδήματα κομίζουσι παιδαρίοις .... θεάσασθαι προσήκει. οἱ δὲ πολλοὶ καὶ γυναικῶν συγκατακειμένων καὶ παίδων ἀνήβων, ἐπιδείκνυνται μιμήματα πραγμάτων καὶ λόγων, ἃ πάσης μέθης ταραχωδέστερον τὰς ψυχὰς διατίθησιν κτλ.* Reitzenstein (Epigramm und Skolion S. 38A) sagt mit voller Schärfe: «Unsere Mimiamben gehören der zweiten, nicht dramatisch aufgeführten Gattung an. Es sind *παίγνια*, Scherzvorträge beim Gelage». Diese Bemerkung gehörte für mich immer zu den zahlreichen Griphoi, die Reitzensteins Buch dem Leser aufgibt. Denn erstens scheinen mir die Mimiamben in der Hauptsache zu den *ὑποθέσεις* zu gehören, d. h. zu den dramatischen Handlungen nach Art der Komödie. Diese *ὑποθέσεις* mögen in der Kaiserzeit wohl erheblich in die Breite gegangen und deshalb zu Privataufführungen weniger geeignet gewesen sein; dass man sie bei den *cenae Trimalchionis* doch neben den *παίγνια* gelegentlich sah, zeigt gerade die Opposition Plutarchs. Zweitens suche ich bei Plutarch vergebens nach einem klaren Hinweis darauf, dass die *παίγνια* «nicht dramatisch aufgefüht seien». Man wird unter ihnen Producte einer sehr derben und niedrigen improvisierenden Komik (etwa in der Art der Horazianischen Scurrae oder unserer Clowns) verstehn müssen, aber doch immerhin *μιμήματα πραγμάτων καὶ λόγων*, d. h. primitive *δράματα* — so eine Art von *antiquité contemporaine* neben der entwickelteren Form der *ὑπόθεσις*. Hoffentlich werfen bald weitere Untersuchungen über den griechischen Mimus mehr Licht in diesen noch durchaus dunkeln Winkel. Uebrigens gebraucht Strabo (V 233) den Ausdruck *μιμολογεῖσθαι* von der oskischen Posse.

[2] Siehe die Schlussvignette S. 387. Nach Watzinger ist das Relief spätestens «in das Ende des III. Jahrhunderts v. Chr. zu datieren».

[3] I Metriche Threissa Gyllis; III Lampriskos Metrotime Kottalos; IV Phile Kynno der Neokoros; V Bitinna Gastron Kydilla, Pyrrhies; VII Kerdon Metro zwei Frauen; dazu stumme Personen. VI und VIII sind Duette, II ist ein Monodrama.

Scenen war (wie ich früher ausgeführt habe) der scenische Apparat so einfach, dass man sie sich sehr wohl bei häuslichen Festlichkeiten, etwa bei einem Symposion, aufgeführt denken kann. Nun wird man auch verstehn, weshalb sämmtliche Mimen des Herondas ohne Ausnahme in einem geschlossenen Raume spielen.[1] Der Dichter stellt damit die Bedingungen, unter denen er sich seine Dramolets aufgeführt denkt, ganz zweckmässig in seine Rechnung ein: in derselben Weise wie die Dramatiker höheren Stils, die für das Theatron unter freiem Himmel schufen und deshalb die entgegengesetzte Praxis befolgten.

[1] I V VI VIII IX in dem Zimmer einer Bürgersfrau, II in einem Gerichtssaal, III in einem Schulzimmer, IV in einem Tempel, VII in einer Schusterbude. Eine gewisse Gleichförmigkeit zeigen die Stücke auch in Bezug auf den Zeitpunkt, an dem ihre Handlung einsetzt. Der «Traum» (VIII) beginnt mit der Reveille beim Morgengrauen, «die Frauen im Asklepiostempel» (IV) gleichfalls (so erklärt sich V. 54 ἀλλ' ἡμέρητε), «der Schulmeister» (III) früh vor dem Schulbeginn, «der Frauenwirt» (II) allem Anschein nach mit dem Beginn des Gerichtstages. Hier würde sich der Dichter den Gepflogenheiten älterer Tragiker anschliessen (Zielinski, Philol. LV 523, 7; Ähnliches lässt sich oft in der Komödie beobachten). Aber in den übrigen Stücken des Herondas fehlen feste Hinweise auf die Zeit; die Ἀπονηστιζόμεναι (IX) führen uns wohl eher in die ersten Abendstunden. Man wird in jener Eigenthümlichkeit also nur ein absichtsloses Nachwirken der alten theatralischen Routine zu sehen haben.

Heidelberg.

O. Crusius.



ZUR ÄLTEREN RÖMISCHEN LITERATUR-GESCHICHTE.

Die Landbauregel *Hiberno pulvere, verno luto grandia farra, camille, metes* führt uns bekanntlich zunächst Festus-Paulus S. 93 (M., 66 Thewr.) aus Verrius Flaccus' Sammelwerk folgendermassen an: *Alii dicunt omnes pueros ab antiquis camillos appellatos, sicut habetur in antiquo carmine, cum pater filio de agricultura praeciperet:'H.—m.'*. In der gleichen Fassung und Stellung citiert Macrobius in den Saturn. V 20, 18 diese Vorschrift. Auf die Bemerkung: *in libro . . vetustissimorum carminum, qui ante omnia, quae a Latinis scripta sunt, compositus ferebatur, invenitur hoc rusticum vetus canticum* lässt er den obigen Spruch folgen, um nachzuweisen, dass ihn Vergil in den Georg. I 100 f.

Humida solstitia atque hiemes orate serenas
Agricolae: hiberno laetissima pulvere farra

nachgeahmt habe. Endlich steht in den Scholien zu dieser Vergilstelle nach den einleitenden Worten *et est carmen rusticorum antiquum* die nämliche Fassung unserer Regel.

Die vollkommene Übereinstimmung dieses Citates bietet, auch wenn man zugibt, dass es alle Gewährsmänner aus Verrius geschöpft oder indirect übernommen haben, für die Ursprünglichkeit der Fassung in seinem Werke eine gewisse Gewähr. Baehrens freilich hat sich in den *Fragm. poet. Rom.* S. 26 und 58 ziemlich kühn über unsere Überlieferung hinweggesetzt, indem er folgende Anapäste herstellen wollte:

hibérno púlvere, vére lutó
tu grándia fárra, camille, metés.

Diese Änderungen hat Fr. Marx (in der Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 1897, S. 221) mit Recht abgelehnt. Aber, um seine eigene Annahme iambischer Senare:

hiberno púlvere
Vernó luto, camílle, farra grándia
Metés

zu ermöglichen, musste er *camille* voranrücken und die Umstellung von *grandia farra* in *farra grandia* vornehmen. Besonders die letzte Änderung erscheint nicht eben glaubwürdig, wenn man bedenkt, dass in diesem Spruche naturgemäss der Nachdruck auf *grandia* liegt und daher dieser Begriff in unserer Überlieferung mit dem gleichen Rechte wie *laetissima* in dem so verwandten Verse Vergils vor *farra* steht. So ist denn weder anapästisches noch iambisches Metrum anzunehmen, sondern es wird, da die saturnische Messung

Hibérno púlvere, vérno ‖ *lúto grándia fárra*
Camílle, métes

schon durch die Häufung von Freiheiten bedenklich ist, vielmehr mit Norden, «Die antike Kunstprosa» I 159 einfache rhythmische Prosa, vielleicht in der alterthümlichen Form *hibernod polverid* | *vernod lutod* | *grandia fara* | *casmile metes* anzunehmen sein.

Wenn Marx weiter wegen des Verses bei Plutarch, Quaest. Nat. 16, p. 915 E *σῖτον ἐν πηλῷ φυτεύε[τε], τὴν δὲ κριθὴν ἐν κόνει* (Poet. Lyr. Gr. III 669) Entlehnung aus dem Griechischen annimmt, so ist dagegen zu erwägen, dass der Sinn beider Sprüche doch stark verschieden und die Gegenüberstellung von *pulvis* und *lutum* durchaus in der Natur der Sache begründet ist. Die Ansicht, hier liege griechischer Einfluss vor, hat auch sonst wenig Überzeugendes für sich. Seit jeher haben ja die Römer Pflug und Schwert gleich meisterlich zu führen verstanden: gewisse praktische Vorschriften wurden wohl von alters her in knapper Regelform vom Vater auf den Sohn vererbt. Gerade auf dem conservativen Gebiete des Ackerbaues dürften die Latiner von den Griechen am wenigsten und am spätesten Anleihen gemacht haben. Das Vorhandensein altrömischer Bauernsprüche scheint mir deshalb nicht zweifelhaft. Cato kann in seiner Encyklopädie an seinen Sohn, von der ein Theil *de agricultura* betitelt war, dieses *carmen antiquissimum* benutzt und vielleicht auch unseren Spruch daraus angeführt haben. Aber für Baehrens' Vermuthung, der Vers gehe auf Cato selbst zurück, gibt unsere Überlieferung keinen Anhalt. Es wäre doch höchst auffällig, wenn der

genaue Catokenner Verrius einen Satz des alten Censorius in einer derart unbestimmten und ungenauen Weise angeführt hätte. Der Spruch stammt vielmehr aus einer alten Sammlung römischer Bauernregeln, die mit denen unserer Bauernkalender vergleichbar sind; einer dieser Erfahrungssätze, bei denen man schon wegen Verschiedenheit der in Betracht kommenden Witterungsverhältnisse nicht leicht an eine Entlehnung aus einer fremden Literatur denken wird, lautet beispielsweise:

Wenn im März die Winde wehen,
Wird viel Korn im Felde stehen.

Trefflich und feinsinnig hat anderseits Marx a. a. O. S. 220 nachgewiesen, dass das Spruchbuch des *Appius Claudius Caecus*, das den Titel *Sententiae* gehabt haben wird, eine Blütenlese aus griechischen Komödiendichtern, und zwar vor allem aus zeitgenössischen, wie Philemon, gewesen ist. Es ist also nicht zutreffend, wenn Schanz, Gesch. der röm. Litt. I², S. 130 (besonders nach dem auf S. 33 richtig Bemerkten) erst dem alten Cato die Einbürgerung der Blumenlese, des Florilegiums, in die römische Literatur zuschreibt.

Ausser dieser Sammlung von Spruchweisheit und der berühmten Rede gegen Pyrrhus wird jenem grossen Staatsmanne und ersten römischen Schriftsteller von Pomponius (Digest. I 2, 36) eine juristische Schrift mit folgenden Worten zugeschrieben: *Hunc (Appium Claudium) etiam actiones scripsisse traditum est, primum de usurpationibus, qui liber non exstat.* Nach dem Vorgange anderer hält Schanz a. a. O. S. 33 die Autorschaft des Appius für sehr zweifelhaft und glaubt, dass einer Usurpationen-Sammlung der Name Appius Claudius beigefügt worden sei.

Dies dünkt mich nicht gerade sehr wahrscheinlich. Denn angenommen, dass bloss der Name des Appius Claudius einer solchen Sammlung gegeben worden sei, so könnte dies nicht rein zufällig und ohne jeden inneren Zusammenhang geschehen sein, sondern wohl deshalb, weil sich der Genannte mit dem einschlägigen Stoffe entweder als Sammler (die Formularsammlungen unter dem Namen *actiones* gehören unzweifelhaft zu den ältesten juristischen Schriften) oder, was mir weit glaublicher vorkommt, als kundiger, selbstdenkender Jurist zuerst literarisch beschäftigt hatte. Nicht ohne Grund nennt ihn Liv. X 22, 7 *sollers iuris*, und ich denke, gerade seine Thätigkeit als Censor wird ihn auf solche neue Bestimmungen bezüglich des Rechtsschutzes von Hab und Gut geführt haben. Er hat ja den Ertrag des beweglichen Besitzes dem des unbeweglichen hinsichtlich des Census gleich-

gestellt. Infolgedessen mussten den seine Zeit weit überragenden Mann jene heiklen und schwierigen Rechtsstreitigkeiten besonders interessieren, die sich einerseits auf die *usucapio*, d. h. die Erwerbung fremden Gutes durch Verjährung des Besitzes, anderseits auf die *usurpatio* bezogen, d. h. auf die Unterbrechung der noch nicht vollendeten Verjährung durch verschiedene Umstände, wie die Klage des Eigenthümers, durch ein Gesetz u. a. Solche Streitigkeiten kommen natürlich bei beweglicher Habe weit häufiger vor als bei unbeweglicher, weil jene viel rascher ihren Besitzer wechselt. Naturgemäss traten auch diese Klagen damals infolge der veränderten Censusauffassung des Appius mehr in den Vordergrund. Ich möchte deshalb dem Manne, der später durch seinen gewesenen Schreiber Flavius die bis dahin üblichen Klageformeln *(legis actiones)* veröffentlichen liess und sich dadurch als kühnen Neuerer auf dem Gebiete des praktischen Rechtes bekundet hat, die erste eingehendere Beschäftigung mit der wichtigen Materie der *usurpationes* nicht absprechen. Er hat wohl auch seine Ansichten schon schriftlich fixiert. Über den Inhalt der Schrift lassen sich natürlich nur Muthmassungen aussprechen. Sie könnte über die betreffenden civilprocessualen Formeln für Kläger und Beklagten gehandelt und vielleicht auch schon auf einschlägige Rechtsfälle Rücksicht genommen haben. Dies ist ja die Zeit, in der Ti. Coruncanius als erster Rechtslehrer wirkt und P. Sempronius Sophus die alten Formen sprengt. Warum sollte der auf dem Gebiete der Rede und der Kunstpoesie bahnbrechende Appius Claudius gerade auf dem nationalen der römischen Rechtswissenschaft sich nicht haben bethätigen sollen? Konnte er vermöge seiner *sollertia iuris* und infolge seiner Reformen in der Rechtspflege *(ius Flavianum)* nicht weit eher zum ersten juristischen Schriftsteller werden als zum ersten lateinischen Dichter, Redner und Grammatiker?

In mehr als einer Beziehung ähnelt ihm der alte *M. Porcius Cato Censorius*. Diesen rühmt besonders der Hauptvertreter des römischen Rococozeitalters Fronto in allen Tonarten. So p. 203, 5 ff. (N.) *Enimvero fandi agendique laudibus longe praestantissimus omnium Cato Porcius*, p. 54, 17 f. *praeter Catonem et Gracchum nemo tubam inflat.* Eine andere in den Literaturgeschichten gern citierte Stelle stammt aus dem Schreiben dieses Rhetors an seinen kaiserlichen Schüler Marc Aurel (p. 155, 18 ff.). Er beklagt sich hier über dessen Vernachlässigung der *eloquentia* und fährt nach den bisherigen Ausgaben so fort: *Neglegas tamen vero potius censeo quam prave excolas. Confusam eam ego eloquentiam, catachannae ritu, partim igneis nucibus Catonis,*

partim Senecae mollibus et febriculosis prunuleis insitam, subvertendam censeo radicitus u. s. w. Das überaus auffällige *igneis nucibus* wollte Buttmann in *ligneis*, Orelli und Jahn in *iligneis n.* ändern. Diese Vermuthung führt als gesicherte Lesart u. a. Schwabe in Teuffels Gesch. d. röm. Litt.[5] S. 200 auf. Im Palimpseste steht aber, wie ich bestimmt behaupten kann, *pineis nucibus Catonis*. Fronto stellt also die schmackhaften und gesunden Nüsse in den grossen und hochhängenden Zapfen der Pinie (die Piniolen) den weichen und fieberbringenden Pfläumchen gegenüber, die er sich wohl auch von kleinen oder verkümmerten Bäumen übergepfropft denkt. Für die *pineae nuces*, die schon Cato r. r. 48, 3 erwähnt, ist die Pliniusstelle Nat. Hist. XV 35 f. bezeichnend: *Grandissimus pineis nucibus (fructus est) altissimeque suspensus. — Harum genus — quartum pitydia vocant e pinastris, singularis remedii adversus tussim in melle decoctis nucleis.* Fronto dachte ohne Zweifel auch an den medicinalen Wert der Früchte dieser Art; denn dadurch wird erst die Wahl des Beiwortes *febriculosus* für die Pfläumchen klar; zugleich ergibt sich so die Haltlosigkeit von Cornelissens Vermuthung *vermiculosis prunuleis*. Dass jenem ferner die Getragenheit, das Pathos vieler Stellen bei Cato vorschwebte, scheint aus den folgenden gegen Senecas Stil gerichteten Vorwürfen hervorzugehen: *sententias eius tolutares video .... nusquam pugnare, nusquam (ma)iestatem studere: ut Laberius ait, dictabolaria immo dicteria potius eum quam dicta confingere;* denn so lese ich im Palimpsest statt der bisherigen Fassung *ut Laberius dictabolaria immo dicteria potius eum quam dicta continere*, die trotz allerlei, zum Theil kühnen Conjecturen noch nicht verbessert war. Nach Frontos Worten zu schliessen, dürfte aus Laberius mehr als das blosse *dictabolaria* (Ribbeck, *Comic. fragm.*[3] p. 365, frg. XIX) entlehnt sein, meines Erachtens mindestens *dictabolaria* (und *dicteria*) *confingere*.

Wien.

EDMUND HAULER.

ANALECTA LAURENTIANA.

In describendo codice Laurentiano Plut. V n. 10 *(L)* anxia et minuta Bandinii diligentia[1] inter f. 195 et 197 particulam transiit, quae adhuc abdita in occulto latet. Scilicet Theodori Prodromi versus in S. Barbaram (f. 195ʳ) nequaquam f. 197ʳ anonymi poetae[2] carmen de divite et Lazaro excipit. Interponuntur enim eclogae quattuor, quarum secunda[3]

[1] Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentisnae vol. I (Florentiae 1764) p. 29.

[2] Lemma *μῦθος* manus recentior adscripsit, poema ipsum sub Ignatii nomine ex codice Parisino Suppl. Gr. 690 *(M)* f. 117ᵛ sq. publici iuris fecit commentatio nostra, cui titulus est 'Methodii patriarchae et Ignatii patriarchae carmina inedita' 'Eos' vol. IV (Leopoli 1898), p. 151 sqq. Quodsi libri Laurentiani contextus in contentionis iudicium vocatur, aliquantulum lucri provenit v. 1 *(μέγιστος* pro *μέγιστον*, quam codicis M memoriam ex coniectura in *μέγιστος* mutavi), 18 *(καὐτὸς δ'* pro *καὐτὸς)*, 34 *(ναὶ* pro *καὶ)*, 37 *(ἔφη* pro *εἶπε)*, deterioris vero recensionis signa plurima prodeunt cf. 3 *μάλιστα, βύσσινον] βύσσινον πορφύραν* ‖ 4 *πυκνὰ] πυκνῶς* ‖ 5 *χαίρων] μᾶλλον* ‖ 5 sq. *μηδενὶ δοῦναι θέλων | τὶ τῶν ἑαυτοῦ] μηδενὸς* (cum M) *θέλων δοῦναι | καὶ* (pro *ἐκ?*) *τῶν ἑαυτοῦ* ‖ inter 7 et 8: *ξένος ταπεινὸς καὶ κατεξηλκωμένος* (unde verbum *κατεξελκοῦν* Lexicis accedit) ‖ 10 *θρυμμάτων] θρεμμάτων* ‖ 11 *ἀλλά γ'] ἀλλ' ἀπ'* ‖ 18 *μέροψ] μέρωψ* ‖ 22 sq. *βλέπει κατηφὲς τόν ποτε πρὸς τὴν θύραν | αὐτοῦ τὸ πρόσθε] ὁρᾷ τόν ποτε (τὸν ποτὲ L) κατηφῆ πρὸς τῇ θύρᾳ | ἔμπροσθεν αὐτοῦ* ‖ 25 *φωνὴν δὲ ῥήξας] ῥίψας δὲ φωνὴν* ‖ 26 *τοιαῦτ' ἔφασκεν] τοιαῦτα δ' ἔφη* | 29 *τὸν τεθλιμμένον] τὸν ἐπταισμένον* ‖ 31 *κατεξηραμμένη] καταξηραμένη* ‖ 36 *τοῦ πυρὸς] τῶν δεινῶν* ‖ 37 *συμπαθῶς] συμφώνως* ‖ 39 sq. *πάσων κατετρύφησας, ὡς καὶ Λάζαρος | πολλῶν κακῶν εἴληφε τὴν καταιγίδα] ὅσον κατετρύφησας, πλούτων* (pro *πλουτῶν*) *εἰς κόρον, | οὕτω δὲ καὶ Λάζαρος πτωχὸς καὶ πένης* | (inc. f. 198ʳ) *εἴληφε πάντων τῶν κακῶν καταιγίδων* (sic) ‖ 41 om. ‖ 42 sq. *στενάζεις μυρίων τολμημάτων | εὑρεῖν θέλων λύτρωσιν] μυρίων ζητεῖς νῦν τολμημάτων | εὑρεῖν τὴν συγχώρησιν* ‖ 44 *μακρὸν τυγχάνει] καρτερὸν πέλει* ‖ 45 *ὅπως δύνωνται μηδαμῶς οἱ ἐνθάδε] ἵν' ὅπως μὴ δύνωνται παντελῶς ὧδε* ‖ 46 *ἐκεῖσε] ἐκεῖθεν* m. pr. (corr. m. sec.) ‖ *παρ' ἀξίαν] πεπηγμένον* ‖ 47 *μηδ' οἱ ἐκεῖθεν προσπερῶσιν] μηδ' (μὴδ' L) αὖ περῶσιν οἱ ἐκεῖθεν* ‖ 48—70 om. — In ambiguo est iudicium de variis lectionibus: 18 *θρασύγνωμος] θρασυγνώμων* (cf. Lobeckius ad Phrynich. p. 383) et 27 *ἐκτετηγμένον] ἐκτετηκότα*.

[3] *Ἐκ τοῦ Ζωγράφου Διφίλου* (*δὴ φίλου* L)· *ἀπροσδόκητον οὐδὲν ἀνθρώποις πάθος* (*πάθης* L)· | *ἐφημέρους* (*ἐφ' ἡμ⁽ᵉ⁾ L*) *γὰρ τὰς τύχας κεκτήμεθα* = Diphilus fr. 45 Kock.

et quarta[1] aliunde innotuerunt, prima et tertia e tenebris in lucem nobis evocandae sunt, ita tamen ut altera ab oblivione vindicetur, altera in cognitionem veniat:

I. *Φιλήμονος κωμικοῦ.*

Ὦ τῆς βραχείας ἡδονῆς τῆς τοῦ βίου!
τὴν ὀξύτητα τοῦ χρόνου πενθήσατε!
ἡμεῖς καθεζόμεσθα[2] *καὶ κοιμώμεθα*
μοχθοῦντες ἢ τρυφῶντες, ὧδ' ἤδη[3] *χρόνος*
τρέχει καθ' ἡμῶν τῶν ταλαιπώρων βροτῶν,
φέρων ἑκάστου τῷ βίῳ καταστροφήν.
Ἆρα μὴ θανόντες τῷ δοκεῖν ζῶμεν μόνον;

III.

Τὴν Ταντάλειον τληπαθῶ τιμωρίαν
σοῦ μὴ παρόντος, τοῦ καλοῦ Νικολάου,
τοῦ νεκταρώδους τοῖς λόγοις καὶ τοῖς τρόποις,
καὶ μὴ σθένων σῶν ἐντρυφῆσαι ῥημάτων
καὶ παυσολύπων καὶ λίαν γλυκυτάτων
ὑπὲρ τὸ Ὑμήττιον, ὦ φίλε, μέλι.

Ac primo quidem adspectu obscuri poetae epigramma in Nicolaum[4] prae splendido Philemonis fragmento sordere videtur, mox vero Palladas

[1] Sine auctoris nomine Symeonis Metaphrastae carmen alphabeticum (inc. *ἀπὸ βλεφάρων δάκρυα, ἀπὸ καρδίας πόνους* = Patrol. Gr. vol. CXIV p. 132 Migne) proponitur.

[2] *Καθεζόμεθα* L.

[3] Ὠδῆδη L.

[4] Procul dubio Nicolai Hydruntini obitus deploratur, cuius undecim carmina nondum edita L. continet f. 168r, 177v sq., 192r, 193v, 194r, 194v. De Nicolai aetate grave testimonium servat subscriptio codicis Laurentiani Latino-Graeci Plut. XVI n. 40 (membran. in 8° min., s. XVI) f. 12r sq. *τέλος τῆς διαθήκης καὶ διατάξεως τοῦ μεγάλου καὶ ἐν ἁγίοις Κωνσταντίνου, ἥτις ἐγράφη παρὰ Νικολάου Ὑδρουντίνου ἐν τῷ μεγάλῳ παλατίῳ ἐν Κωνσταντίνου πόλει ἀπὸ τῆς βίβλου τῆς συνοψισθείσης* (*συνωψισθείσης* Cod.) *παρὰ Θεοδώρου* (*Θεωδόρου* Cod.) *τοῦ Βαλσαμῶν* (inc. f. 12v) *τῇ προτροπῇ τοῦ κυροῦ Βενεδίκτου τοῦ καρδιναλίου καὶ τοποτηρητοῦ Ἰννοκεντίου τοῦ τρίτου, πάπα Ῥώμης· ἦν γὰρ τότε ὁ προρηθεὶς Νικόλαος ἐξελληνιστὴς* (vox in Lexicis desideratur) *καὶ ἑρμηνεὺς αὐτοῦ τοῦ καρδιναλίου καὶ τῶν Γραικῶν ἐν ταῖς τῶν περὶ* (l. *ἐν ταῖς περὶ τῶν*) *δογμάτων διαλέξεσιν· ἔτει* (*ἔτι* Cod.) *,ςψιε'*. Quae quidem notitia (= a. mundi 6715) ad aerae Christianae annum 1207 spectat.

Alexandrinus obviam occurrit, fetum suum repetens Anthologiae Palatinae testimonio:

X 81 *Ὦ τῆς βραχείας ἡδονῆς τῆς τοῦ βίου!*
τὴν ὀξύτητα τοῦ χρόνου πενθήσατε!
ἡμεῖς καθεζόμεσθα καὶ κοιμώμεθα,
μοχθοῦντες ἢ τρυφῶντες, ὁ δὲ χρόνος τρέχει,
τρέχει καθ' ἡμῶν τῶν ταλαιπώρων βροτῶν,
φέρων ἑκάστου τῷ βίῳ καταστροφὴν
et 82 *Ἆρα μὴ θανόντες τῷ δοκεῖν ζῶμεν μόνον,*
Ἕλληνες ἄνδρες, συμφορᾷ πεπτωκότες,
ὄνειρον εἰκάζοντες εἶναι τὸν βίον,
εἰ ζῶμεν ἡμεῖς, τοῦ βίου τεθνηκότος;

Existit igitur controversia, in qua dirimenda anceps iudicium suggerunt argumenta e sententiarum nexu ducta, sermonis autem ratio et orationis color contra codicis Laurentiani fidem pro Pallada momenta adferunt. Per se enim tristissima vitae humanae imago nihil impedit, quominus Philemonis auctoritas adgnoscatur, cum eandem rationem et doctrinam redoleant, quae in fragmentis aliunde cognitis (ed. Kock, Comicorum Atticorum fragmenta, vol. II — L. 1884 — p. 478 sqq.) de mortalium condicione atque fortuna proferantur. Philemoni scilicet homines tantum erecta forma ab animalibus differunt (3), quin etiam ideo deteriores esse videntur, quod morum studiorumque varietate inter se distent (89); maligniorem praeterea sortem nacti sunt, ut qui victum non sine magnis negotiis et molestiis adquirant (88, 3 sqq.), legum vero et opinionum vinculis, quibus propter insitam pravitatem coërcentur (2), mala sua adaugeant (90. 93). Hinc igitur effata manarunt: *ὦ τρισμακάρια πάντα καὶ τρισόλβια | τὰ θηρί', οἷς οὐκ ἔστι περὶ τούτων λόγος* (93, 1 sq.) et *πολύ γ' ἐστὶ πάντων ζῷον ἀθλιώτατον | ἄνθρωπος, εἴ τις ἐξετάζοι κατὰ τρόπον* (88, 1 sq.).

Optatis enim numquam vita respondet (69), instar umbrae caduca et incerta (213, 15), quia in omnibus rebus fortuna,[1] quae nascentibus se associat, dominatur (10).[2] Quae quidem amica varietati constantiam

[1] Paulo aliter fr. 137 *οὐκ ἔστιν ἡμῖν οὐδεμία τύχη θεός, | οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ ταὐτόματον, ὃ γίνεται | ὡς ἔτυχ' ἑκάστῳ, προσαγορεύεται τύχη.* Quomodo *ἡ τύχη* et *τὸ αὐτόματον* differant, docet Aristoteles Natur. Ausc. II 6, compilatus a Plutarcho de fato 7 p. 572 F; cf. etiam Gomperzius, d. Apologie d. Heilkunst (Vindob. 1890) p. 120.

[2] Adde Menandr. fr. 1083, ubi Philemonis fragmentum adgnoscendum est cum Stobaeo Anthol. II 46, 11; vacillat enim lemmatum fides in corpusculis, quae Menandri et

respuit ac repentina vicissitudinis vi (111) divites ad paupertatem, maleficiorum nutricem (157), detrahit, ex egentibus locupletes efficit (121 cl. 213, 7 sq.), quibus maximae aegritudinis[1] tempestates excitantur (92. 96).[2] Quoniam vero fortuna ita fert, ut minus gaudeant quam maereant homines (158), alius alia calamitate urgetur (191), quae fati necessitas, lacrimis haudquaquam redimenda (73, 1 sqq.), non solum mortalibus, verum etiam deis ineluctabilis (115. 165), admonet, ut ad suam quisque sortem se accommodet (187). Levant tamen aegritudinem mala aliena (39. 234),[3]

Philistionis certamina proponunt cf. Guil. Studemund, Menandri et Philistionis comparatio cum appendicibus (Vratisl. 1887) et Guil. Meyer, d. athenische Spruchrede d. Menander und Philistion (Abhandlungen d. philos.-philol. Cl. d. bayer. Akad., vol. XIX — 1892 — p. 227 sqq.). Diu igitur de editionis Kockianae fragmentis 95. 110. 111. 112. 113. 115. 116. 129. 165. 172. 173. 175. 187. 207 delibandis haesitavi.

[1] Ipsa animi aegritudo *(λύπη)* morbo est gravior (202) omniumque malorum pessimum, quippe quae ad insaniam, morbos insanabiles mortemque voluntariam saepe compellat (106). Luctus signa sunt lacrimae (73, 7 sq.) et lamenta (7, 1 sq.), nimia aerumnae via faciem rigidam reddit (101), nonnumquam vero mala vano metu augentur (160), unde hominum naturam aegritudo patefacit (135. 136 cll. 90, 1 sq. et 162). Fugienda igitur est (107, 5 cl. 110, 1 sq.), leniri autem potest sepulcrorum contemplatione (116) et amicorum alloquiis (112. 113. 207 cl. 108, 4 sq.) vel litteris (11, 6, ubi Nauckii emendationem *λύπης* pro *ψυχῆς* recipiendam esse duco).

[2] Optimam memoriam *λύπας δ' ἔχοντας μείζονας τοὺς μείζονας (ὁρῶ)* 96, 7 pravo commento *τοὺς πλείονας* (scil. *τῶν πλουσίων*) oblitteravit Kockius, cuius vestigia Blaydesius, Adversar. in Comicorum Graecorum fragmenta vol. II (Halis Sax. 1896) p. 186 lectione *τοὺς πλουσίους* pressit cf. Herodotus VII 203 *εἶναι δὲ θνητὸν οὐδένα οὐδὲ ἔσεσθαι, τῷ κακὸν ἐξ ἀρχῆς γινομένῳ οὐ συνεμίχθη, τοῖσι δὲ μεγίστοισι αὐτῶν μέγιστα*, — Euripides fr. 80 (²Nauck) *φεῦ, φεῦ, τὰ μεγάλα μεγάλα καὶ πάσχει κακά* cl. Trag. inc. fr. 547. 11 *ὄγκου δὲ μεγάλου πτῶμα γίγνεται μέγα*. Comparativi similis est ratio apud Senecam de ira II 21, 5 *non vides, ut maiorem quamque fortunam maior ira comitetur* (cl. Phaedr. 1125 *leviusque ferit leviora deus*), convenit etiam Minucii Felicis locus Octav. 37 (Patr. Lat. vol. III p. 368 B Migne) *in hoc altius tolluntur, ut decidant altius*, qui in Philistionis versu apud C. Wachsmuthium, Studien zu den griechischen Florilegien (Berol. 1882) p. 124 (cf. etiam Meyer, d. athen. Spruchrede 299 p. 292 sq.) *ἐπαίρεται γὰρ μεῖζον, ἵνα [καὶ] μεῖζον πέσῃ* particulam *καὶ* otiosam esse probat (cf. insuper Caesar B. G. I 14, 5 cl. Luciano Charon. 14, quem locum C. Morawskii, collegae humanissimi, doctrina suppeditavit), quamquam Nauckii opinionem prius *μεῖζον* in *μέγ'* mutantis (ad Euripid. fr. 1040 p. 690) praeter Gregorii Nazianzeni et Basilii Macedonis exempla a Nauckio indicata commendare videntur Tragicus incertus fr. 82 *πολλοῖς ὁ δαίμων οὐ κατ' εὔνοιαν φρενῶν | μεγάλα δίδωσιν εὐτυχήματ', ἀλλ' ἵνα | τὰς συμφορὰς λάβωσιν ἐπιφανεστέρας*, Ps.-Seneca Octav. 379 *alte extulisti, gravius ut ruerem*, Claudianus in Rufin. I 22 sq. *tolluntur in altum, | ut lapsu graviore ruant;* accedat Juvenalis X 105 sqq. *numerosa parabat | excelsae turris tabulata, unde altior esset | casus* cll. Horatio C. II 10, 10 sq. *celsae graviore casu | decidunt turres* et Seneca Phaedr. 1124 *minor in parvis fortuna furit.*

[3] Alterius loci sententiam a Kockio non intellectam esse temeraria coniectura ad Menandr. fr. 549, 5 demonstrat; cf. Synesius Epist. LVII p. 667 (= LXXIX p. 689) Herch. *ἀλλ' Ἀνδρόνικος ἀντιπεριήγαγε καὶ πρὸς ταῖς κοιναῖς συμφοραῖς τὸν νοῦν ἔχειν*

extenuat patientia (117, 3 sq.),[1] qua saepe in melius res adversae flectuntur (161 cl. 153) nec minus efficax remedium mens aequa sortis humanae memor (107 cll. 152 et 195) adfert. Quodsi ubique (28, 1 sq.) »pati necesse est multa mortales mala» (117, 1 sq. 133), etiam oblectamentorum solatio fruendum (172. 173), quae vitam vitalem reddant (104, 1); tristi enim vitae mors ceteroquin inevitabilis (175) praestat (203),[2] etiamsi adventantem mortem reformidare solent homines (129).

Quodsi sermonis ratio in quaestionem venit, depravatam loquendi consuetudinem, a Philemonis aetate alienam, *ἄρα μὴ* praepositum redarguit,[3] quae quidem structura apud Palladam suspicione vacat,[4] quapropter

---

ἐποίησε· καὶ γεγόνασί μοι συμφοραὶ παραμυθίαι τῶν συμφορῶν, πρὸς ἑαυτὰς ἀνθέλκουσαι καὶ πάθει πάθος ἐκκρούουσαι.

[1] V. 3 *ὁ ποιῶν δ' ἐλάχιστον τὸ γεγενημένον* . . . Kockii et Blaydesii (p. 187) coniecturae: *ὁ πόνῳ δ' ἐλαχίστῳ τὸ γεγενημένον φέρων* et *ὁ φέρων δὲ ῥᾷστα τὸ γεγενημένον* ⟨*κακὸν*⟩ colorem adulterinum inculcant cf. Plutarchus Consol. ad Apollon. XIX p. 111 EF *ἀπαλλαγήσονται τῆς λύπης, ἀρχαίῳ καὶ σοφῷ πεισθέντες λόγῳ τῷ παραινοῦντι* (cf. cap. IV p. 103 A) *τὰ μὲν ἀγαθὰ ποιεῖν ὡς μέγιστα, τὰ δὲ κακὰ συστέλλειν καὶ ταπεινοῦν. Εἰ μὲν οὖν τὸ πένθος ἐστὶν ἀγαθόν, δεῖ ποιεῖν αὐτὸ ὡς πλεῖστον καὶ μέγιστον· εἰ δ', ὥςπερ ἡ ἀλήθεια ἔχει, κακὸν ὁμολογοῦμεν αὐτὸ εἶναι, συστέλλειν καὶ ποιεῖν ὡς ἐλάχιστον καὶ ἐξαλείφειν εἰς τὸ δυνατόν.* Nimirum '*leve fit, quod bene fertur onus*' (Ovidius Am. I 2, 10) cf. praeterea Seneca Consol. ad Marc. XII 5 *scias fuisse multos, qui lenierunt aspera ferendo placide* et Iosephus Flavius Bell. Iud. II 16, 4 *οὐδὲν δὲ οὕτως τὰς πληγὰς ὡς τὸ φέρειν ἀναστέλλει.* Quae cum ita sint, post verba *ὁ ποιῶν δ' ἐλάχιστον τὸ γεγενημένον* clausula *φέρων* reposcitur sive potius *εὖ φέρων*, ubi anapaestum ita incisum, ut vox hyperdisyllaba (*γεγενημένον*) in altera thesis syllaba terminetur, tueri videntur Aristophanes Plut. 942 et Diocles fr. 6, 2 (apud Kockium, vol. I p. 768), quamquam locos illos in suspicionem vocat C. Bernhardi, de incisionibus anapaesti in trimetro comico Graecorum (L. 1871) p. 29 sq. Philemon ipse gemellam anapaesti structuram admittit in pede secundo fr. 47, 2 et quarto fr. 122, 3, tum elisionis vi lenitam in pede tertio fr. 64, 3; segregandus enim est versus suppositicius fr. 246, 12 *οὔ τοὔνομα φοβερόν, οὐδ' ἂν ὀνομάσαιμ' ἐγώ.*

[2] Etiam fr. 227 *ὡς κρεῖττόν ἐστι δεσπότου χρηστοῦ τυχεῖν | ἢ ζῆν ταπεινῶς καὶ κακῶς ἐλεύθερον* huc spectaret, si Philemonis nomen firmo fundamento niteretur; sententiae enim ratio a Philemonis ingenio haudquaquam abhorret cf. fr. 22 cl. 95. Dictionis color Euripidis fragmentum in mentem revocat 529 *ὡς ἡδὺ δούλοις δεσπότας χρηστοὺς λαβεῖν (καὶ δεσπόταισι δοῦλον εὐμενῆ δόμοις)* sive potius Menandri Monost. 556 *ὡς ἡδὺ δούλῳ δεσπότου χρηστοῦ τυχεῖν.*

[3] Neque enim fr. 112 *ἆρ' ἐστὶ τοῖς νοσοῦσι χρήσιμος λόγος* adferri potest, ubi Stobaei (Anthol. II 4, 3) codex Vindobonensis S perperam *ἄρ'* exhibet.

[4] Cf. e. gr. Paulus Epist. I ad Thessalonic. V 6 *ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν.* Scilicet L Boissonadi emendationem *ἄρα μὴ* pro *ἆρα μὴ* confirmat, quam codicis Palatini memoriam metri lex perinde refellit ac *τὸ δοκεῖν* pro *τῷ δοκεῖν* [qua de varietate cf. nostra 'Studia philologica in Georgium Pisidam' (= 'Rozprawy Wydziału filologicznego Akademii Umiejętności' vol. XXX, Cracoviae 1900) p. 197 n. 1 cll. p. 166 n. 5 et p. 324] et 81, 3 *καθεζόμεθα* (= L) pro *καθεζόμεσθα* [quae scriptura recurrit X 75, 7 (*τρεφόμεθα* Pal.,

et Planudis lectio *μήπου* reicienda est et recentiorum commenta *ἀκμήν*, *ἁρμοῖ* (Jacobsius), *μήπω* (Brunckius), *ὕπαρ* (Piccolos) concidunt.

Palladae insuper dictionis colorem optime convenire exempla similia docent cf. cum 81, 1 *(ὢ τῆς βραχείας ἡδονῆς τῆς τοῦ βίου)* X 90, 1 *ὢ τῆς μεγίστης τοῦ φθόνου πονηρίας* et XI 289, 1 *ὢ τῆς ταχίστης ἁρπαγῆς τῆς τοῦ βίου*,[1] cum 82, 2 *("Ελληνες ἄνδρες, συμφορᾷ πεπτωκότες)* X 90, 5 *"Ελληνές ἐσμεν ἄνδρες ἐσποδωμένοι* cl. 89, 1 sq.[2]

Accedit quod carmini 81 adsimulari possunt poetae querimoniae de exiguo vitae humanae curriculo V 72, 2, XI (56, 5);[3] 62, 5[4] cl. X 87, 1, — cum n. 82 epigramma X 88 congruit et consentit:

Σῶμα πάθος ψυχῆς, ᾅδης, μοῖρ', ἄχθος, ἀνάγκη,
καὶ δεσμὸς κρατερὸς καὶ κόλασις βασάνων·
ἀλλ' ὅταν ἐξέλθῃ τοῦ σώματος, ὡς ἀπὸ δεσμῶν
τοῦ θανάτου, φεύγει πρὸς ἀθάνατον.

Falso enim versus illos a Pallada abiudicavit A. Francke,[5] poetae ratione non perspecta, qui ironice Platonis[6] doctrinam de animae immortalitate proposuisse censendus est eo consilio, ut simul cum Platone[7] Christiani deriderentur, *νεκρῶν ἔχοντες ἐλπίδας τεθαμμένας* (X 90, 6).[8] Concordat vero epigrammatis X 82 sententia, qua quidem argute conclusio: *ἆρα μὴ θανόντες τῷ δοκεῖν ζῶμεν μόνον* exprimatur ad propositionem: *εἰ ζῶμεν ἡμεῖς τοῦ βίου τεθνηκότος* pertinens;[9] quam Palladae

---

τρεφόμεσθα Plan.; cf. 85, 1 *τρεφομέσθα*); adde X 121, 3 (*ἐκτρεπόμεσθα* Pal., *ἐκτρεπόμεσθα* Plan.), ubi Palladae nomen dubitationem habet].

[1] Boissonadi correctionem *ὢ* (*ὦ* Pal. et edd. Plan.) ubique Anthologiae Planudeae codex autographus (cf. 'Anthologiae Planudeae appendix Barberino-Vaticana', L. 1890, p. VIII sqq.) comprobat: f. 19ᵛ (X 90, 1), 20ᵛ (X 81, 1), 29ʳ (XI 289, 1).

[2] Clausula *ταλαιπώρων βροτῶν* (81, 5) redit X 94, 4 cf. praeterea XV 20, 1 *τὸν ταλαίπωρον βίον*.

[3] Uncis epigrammata includuntur ex coniectura ad Palladam relata.

[4] Contra vitae brevitatem Palladae remedia sunt voluptatum blanditiae, quae vivendi ars etiam adversus curas et dolores X 47, XI 54. 55 omninoque adversus vitae fragilitatem (VII 339, 7 sq.), X 77, 5 sq., (118, 5 sq.) commendatur.

[5] De Pallada epigrammatographo (L. 1899) p. 46 sq.

[6] Cf. Jacobsius, animadversiones in epigr. Anthol. Gr. vol. II 3 p. 260.

[7] Cf. X 45, 3 sqq. 'Materialismum' suum poeta in medium profert (VII 339), X 58. 75. 78. 84. 85. (118), XI 349.

[8] *Μωρίαν* Christianorum exagitans X 90, 4 et 91, 2 Palladas procul dubio Pauli Apostoli verba (Epist. I ad Corinth. I 23) *ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον. Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, "Ελλησι δὲ μωρίαν* respexit.

[9] Alio sensu poeta noster de paupere dixit X 63, 2 *καὶ ζῆν γὰρ δοκέων ὡς νέκυς ἦν ὁ τάλας.*

cogitationem interpretes non sunt adsecuti, cum enuntiati acumen coniecturis: *ἕζωμεν* (Brunckius), *οὐ ζῶμεν* (Jacobsius), *ἦ ζῶμεν* (Boissonade), *ἢ ζῶμεν* (ante Piccolon Musurus)[1] obtunderent. Syllogismi autem confirmator Plato habendus est, ut qui Gorg. p. 492 E Euripidis sententiam adleget fr. 638 *τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται;*[2] cui Pythagoreorum dogmata nec non Heracliti doctrina exemplum praebuerunt cf. Clemens Alexandrinus Strom. III p. 518 Pott. (Patr. Gr. vol. VIII p. 1120 B) *ἄξιον δὲ καὶ τῆς Φιλολάου λέξεως μνημονεῦσαι· λέγει γὰρ ὁ Πυθαγόρειος ὧδε* (fr. 23 ap. Mullachium, Fragm. Philos. Gr. vol. II p. 7)· *μαρτυρέονται δὲ καὶ οἱ παλαιοὶ θεολόγοι τε καὶ μάντεις,*[3] *ὡς διά τινας τιμωρίας ἁ ψυχὰ τῷ σώματι συνέζευκται καὶ καθάπερ ἐν σάματι τούτῳ τέθαπται*[4] et p. 520 (p. 1124 B Migne) *οὐχὶ καὶ Ἡράκλειτος θάνατον τὴν γένεσιν καλεῖ, Πυθαγόρᾳ τε καὶ τῷ ἐν Γοργίᾳ Σωκράτει ἐμφερῶς, ἐν οἷς φησι* (fr. 64 Bywater, 21 Diels)· *θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν* cll. Philone Judaeo Leg. Alleg. I 33 p. 65 Mang. (vol. I p. 89 Cohn) *εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος κατὰ τοῦτο Μωυσέως ἀκολουθήσας τῷ δόγματι· φησὶ γὰρ* (cf. Bywater ad fr. 67, Diels fr. 62)· *ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον, ὡς νῦν μέν,*

---

[1] Hanc enim lectionem praebent codices Vaticani Gr. 1416 f. 239r et 1169 f. 69v, de quibus cf. 'Anthol. Plan. append. Barb.-Vat.' p. VI.

[2] Cf. praeterea fr. 833, 1 *τίς δ' οἶδεν, εἰ ζῆν τοῦθ' ὃ κέκληται θανεῖν, | τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί;* Rem verisimilem sibi videri Euripides significat cf. J. van Leeuwen ad Aristophan. Ran. 1477 (Lugd. Bat. 1896) p. 214.

[3] Orphicos designari perspexit Lobeckius Aglaopham. vol. II (Regim. 1829) p. 796, cf. praeterea E. Rohde, Psyche ²II (Frib. 1898) p. 122.

[4] Ad Pythagoricam disciplinam trahenda sunt morientis Epaminondae verba apud Valerium Maximum III 2 Ext. 5 *non finis, conmilitones, vitae meae, sed melius et auctius initium advenit. Nunc enim vester Epaminondas nascitur, quia sic moritur.* Eandem Plato respexisse putandus est Gorg. p. 493 A *ἤδη του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν, ὡς νῦν ἡμεῖς τέθναμεν, καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα;* Neque enim ad Orphicos (fr. 221 p. 243 Abel) illud vocis *σῶμα* veriloquium revocatur Cratyl. p. 400 C *καὶ γὰρ σῆμά τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ διότι αὖ τούτῳ σημαίνει ἃ ἂν σημαίνῃ ἡ ψυχή, καὶ ταύτῃ σῆμα ὀρθῶς καλεῖσθαι. Δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς, ὧν δὴ ἕνεκα δίδωσι· τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σῴζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτίσῃ τὰ ὀφειλόμενα, τὸ σῶμα καὶ οὐδὲ δεῖν παράγειν οὐδὲν γράμμα.* Pythagorae et Platonis concentum notat Macrobius in Somn. Scip. I 11, cum Philolai fragmento Cratyli locum componit Theodoretus Affect. Cur. V (Patr. Gr. vol. LXXXIII) p. 928 C, qui Clementem Alexandrinum l. c. expilavit, ubi Cratyli originatio praecedit. Falso tamen in *δίδωσι* subsistens Clemens Pythagoreorum etymologiam *σῶμα — σῆμα* Orphicis vindicavit, quorum doctrina a *σῴζειν (σῶσμα — σῶμα)* vocis vim repetit. Quam rationem etiam ab A. Dieterichio, Nekyia (L. 1893) p. 90 et E. Rohdeo o. l. vol. II p. 130 (adde p. 150 et 279) neglectam esse sanequam miror.

ὅτε ζῶμεν, τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῷ σώματι ἐντετυμβευμένης[1] et Sexto Empirico Pyrrh. Hypot. III 230 *ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν* (cf. Bywater ad fr. 78), *ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστι καὶ ἐν τῷ τεθνάναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τετάφθαι,*[2] *ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.*

[1] Imago *ὡς ἂν — ἐντετυμβευμένης* ex celebratissimo Cratyli loco fluxit, ad quem etiam Lexicographorum etymologia redit cf. Etym. Magn. p. 742, 16 sqq., Etym. Gud. p. 520, 4 sqq., Orion p. 1444, 24 sqq., Crameri Anecd. Oxon. vol. I p. 386, 19 sqq. cll. Tzetza ad Lycophr. 41, Eustathio ad Homeri Il. I 115, p. 61, 38 sq., Joanne Euchaitensi carm. etym. 142 p. 9 Reitzenstein (M. Terentius Varro und Ioannes Mauropus von Euchaita, L. 1901). Eandem vocis *σῶμα* definitionem Aeneas Gazaeus p. 5 sq. (cl. p. 44) Boiss. cum Phaedonis Platonici loco p. 62 B coniungit, quem ad eandem doctrinam pertinere observat Cicero Or. pro Scauro II 4 vol. IV p. 956 sq. [2]Orelli (sive Zeno Veronensis de resurr. 1 Patr. Lat. vol. XI p. 371 A) cf. insuper de Rep. VI 14, Tusc. I 31, 75 (sententiam impugnat Lactantius Inst. Div. III 19 Patr. Lat. vol. VI p. 412 A, probat Augustinus Epist. Class. III n. 155 ad Macedon. I 4 ibid. vol. XXXIII p. 668 cll. Serm. CCCXLVI 1 vol. XXXIX p. 1522, de Civ. Dei XII 20 vol. XLI p. 369 et XIII 10 p. 383); Plotinus Ennead. IV lib. VIII 1; Epiphanius Epist. ad Ioann. Episc. 4 (Patr. Gr. vol. XLIII p. 384 C).

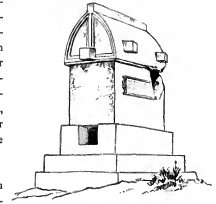
[2] Etiam hic flosculum Platonicum adgnoscas; e Platonis auctoritate pendet praeterea Ps.-Heraclitus Epist. V p. 73 Byw. (p. 282 sq. Herch.) *τάχα καὶ ψυχὴ μαντεύεται ἀπόλυσιν ἑαυτῆς ἤδη ποτὲ ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου τούτου καὶ σειομένου τοῦ σώματος ἐκκύπτουσα ἀναμιμνήσκεται τὰ πάτρια χωρία, ἔνθεν κατελθοῦσα περιεβάλετο ῥέον σῶμα, τὸ τεθνειὸς τοῦτο, ὃ δοκεῖ τοῖς ἄλλοις ζῆν ἐν φλέγμασι καὶ χολῇ καὶ ἰχῶρι καὶ αἵματι, νεύροις καὶ ὀστοῖς καὶ σάρκεσι πεπιλημένον* cf. J. Bernays, die Heraklitischen Briefe (Berol. 1869) p. 60.

Cracoviae.

LEO STERNBACH.

GRABSCHRIFT VON TELMESSOS.

Zu vielen Hunderten haben sich in Lykien monumentale Kalksteinsarkophage der römischen Zeit erhalten, die im Fundament aus dem gewachsenen Felsen gewonnen sind und daher, wenn auch erbrochen und ihres Inhaltes beraubt, im Freien noch an alter Stelle stehen. Sie haben eine schmucklos einfache Gestalt, die sich aus dem Formenreichthum älterer Grabanlagen der Provinz heraus zu nackter Erfüllung bestimmter praktischer Zwecke entwickelte und von der Sepulcralsitte anderer Länder erheblich abweicht. Wie das beistehend von George Niemann gezeichnete Schema veranschaulicht, gliedert sich ihr eigenthümlicher Aufbau regelmässig in folgende Theile:



1. eine breite Stufenbasis,

2. einen auf ihr ruhenden niedrigen Kasten, der allseitig geschlossen, doch durch eine kleine, vermittelst einer steinernen Schiebthür innen verschliessbare Oeffnung zugänglich ist,

3. einen hohen, nach oben offenen Sargkasten mit massiven, gliederungslosen Seitenwänden,

4. einen nur wenig unterhöhlten Deckel, der ohne Verklammerungen lose auf einem Falze des Sargkastens ruht, bald die Form einer spitzbogigen Laube wie hier,[1] bald die Form eines Giebeldaches mit

[1] Καλύβη nennt das Grab der im Hyposorion ruhende Sklave Manes, Anth. Pal. VII 179, was Weisshäupl, Die Grabgedichte der griechischen Anthologie 63 eingehender

Akroterien zeigt, eine ausserordentliche Schwere — nach der Schätzung eines Technikers etwa das Gewicht von zwei bis drei Tonnen — besitzt und mit grossen, massig vorstehenden Handhaben versehen ist. Dazu tritt dann gewöhnlich

5. die meist auf einer Langseite des Sarges eingemeisselte, einst wohl auch durch Färbung verdeutlichte Inschrift, die an Sarkophagen der Kaiserzeit von einer besonders verzierten Rahmenleiste in Relief umgeben ist.

Das so gestaltete Ganze pflegt eine Höhe von dritthalb Metern, zuweilen aber auch noch grössere Dimensionen zu erreichen. Der Sarg hat innen circa zwei Meter Länge, anderthalb Meter Höhe und einen Meter Breite. Das Maass eines solchen Hohlraumes übersteigt mithin das Bedürfnis einer einmaligen Beisetzung bei weitem, und dies ist um so bemerkenswerther, da die überaus poröse Natur des asiatischen Kalksteins, von der sich ja die Bedeutung des Wortes Sarkophag überhaupt herschreibt, in kürzester Frist (wie der lykische Legat Neros, C. Licinius Mucianus, bei Plinius n. h. XXXVI 131 bezeugt) die Verwesungsproducte aufzehrte.

Die merkwürdige Beschaffenheit der beschriebenen Anlage lehrt nun in Verbindung mit dem Inhalte der Aufschriften, dass diese Sarkophage im Unterschiede von den italischen der Kaiserzeit, welche monosom, höchstens disom sind, Geschlechtsgräber waren, welche bei Lebzeiten errichtet wurden. Die Stifter sprechen häufig in erster Person, erwähnen ausdrücklich, dass sie noch am Leben sind, und bezeichnen umständlich genau, von wem das Grab benutzt werden darf. Mit ihren Namen werden die Familienglieder, Verwandten oder Befreundeten angeführt, denen der Hauptheil des Baues, der Sarg (*σορός*) zusteht, während das unter ihm befindliche niedrige Gemach, das *ὑποσόριον*, der Dienerschaft, den Sklaven und Freigelassenen gewidmet ist. Die Leichen dieser letzteren wurden also durch die unter 2. beschriebene Thüröffnung in das Hyposorion eingeschoben und lagen hier minder geschützt als die im Soros beigesetzten; denn den colossalen Deckel aufzuheben, war auch die vereinte Kraft vieler Hände für sich allein völlig unvermögend.

---

begründete; vgl. Jahreshefte II 25 ff., wo die Entstehung und Entwicklung der Kalybeform recapitulirt ist. — In einer Inschrift von Patara (Denkschr. der Wiener Akademie, philos.-histor. Cl., Bd. XLV I 27, n. 26) kommt neben einander ein *ἀγγεῖον τοπικὸν* und ein *ἀγγεῖον Ἀσιανὸν* vor. Kalinka und Heberdey a. a. O. vermuthen in jenem «die einheimische Sarkophagform mit Spitzbogendeckel», in diesem «die in Lykien seltenere mit Giebeldeckel», gewiss mit Recht.

Vielmehr musste ein Gerüst bei jedem Begräbnis um den Sarkophag aufgeschlagen und der Deckel mit Flaschenzügen an Seilen, die um die Handhaben (4.) liefen, schwebend in die Höhe gezogen werden, ehe die Leiche in die Gruft, die der Sargraum bildete, versenkt werden konnte. Trotz der Sicherung aber, welche das Volumen und das Gewicht des Deckels bot, scheinen Beraubungen und widerrechtliche Benutzungen nichts weniger als unerhört gewesen zu sein. Können doch nicht ohne Grund die Grabschriften so überaus häufig mit schweren Flüchen enden, welche die Strafe der Götter auf die Uebelthäter herabbeschwören und ausser diesem religiösen Schreckmittel auch noch beträchtliche Strafsummen vorschreiben, welche die einer Uebertretung des *νόμος τυμβωρυχίας* auf Grund einer Popularklage Ueberwiesenen an Gemeinde- und Tempelcassen oder an den kaiserlichen Fiscus zu zahlen haben.

Von besonderem Interesse sind die überaus seltenen Ausnahmen der dargelegten Regel. Es ist nämlich immer durch singuläre Umstände bedingt, wenn ein Sarkophag einmal kein Collectivgrab ist, sondern einer Einzelbestattung diente. So trägt ein Sarkophag in Pinara, nach E. Kalinkas Copie und Abklatsch, das folgende Epitaph: *Τὸ μνημεῖον Πτολεμαΐδος τῆς Δαμονείκου, ὥστε μηδενὶ ἐξεῖναι ἑτέρῳ μηδὲ τοῦ γένους κηδευθῆναι ἐν αὐτῷ κατὰ μηδένα τρόπον, ἢ τὸν ἐπιχειρήσαντά τι ἢ κηδεύσαντα ἕτερον ἐν τῷ μνημείῳ τούτῳ ὀφείλειν Πιναρέων τῷ δήμῳ δηνάρια πεντάκις χείλια· ἐξ ὧν ὁ ἐλένξας λήμψεται τὸ πέμπτον, κηδευθείσης ἐμοῦ μόνης ἐν τῷ μνημείῳ τούτῳ.* Die letzten Worte sind etwas grösser geschrieben und auch nach der graphischen Anordnung augenscheinlich ein nachträglicher Zusatz, um noch einmal schärfer hervorzuheben, dass die unvermählte Eigenthümerin Ptolemais durchaus allein in dem Sarge ruhen will: offenbar eine verdrossene alte Jungfer, die sich für die Isolirung im Leben durch Isolirung im Tode entschädigen will. Der Sarkophag steht am Bachbett unter der sogenannten kleineren Akropolis, wo sich die urwäldliche Vegetation des Ortes etwas lichtet, ist aber auf seine Bestandtheile nicht beschrieben worden. Aus der Erinnerung theilt mir Kalinka mit, dass er sich, vollständig erhalten, auf einem ungefähr anderthalb Meter hohen Unterbau erhebe. Nach der Inschrift würde man diesen Unterbau massiv zu denken haben, ohne ein Hyposorion, das bei der im Lande herrschenden Leidenschaft für steinerne Ruhestätten (Reisen I 101) gewiss nicht unbenutzt geblieben wäre.

Ein zweites Beispiel bietet ein spitzbogiger Sarkophag in Makri, dem alten Telmessos, wo er ausserhalb des Ortes, nahe der Johanniter-

burg am Wege nach Lewissi steht. Er hat bemerkenswerth kleinere Maasse, ist nur 1·6 *m* hoch, 1·9 *m* lang, 1·2 *m* breit und factisch ohne Hyposorion; die Inschrift[1] aber — es ist die einzige, die auf dem Grabe steht — nennt nur einen Namen:



Ἔνθα Βόηθος ἀνὴρ μουσόρρυτος ὕπνον ἰαύει
αἰῶνος γλυκερῷ κείμενος ἐν μέλιτι

und diesem Namen fehlt nicht nur die Angabe der Heimat, sondern die sonst uuerlässliche Vatersbezeichnung, Umstände mithin, die schon vorweg auf absonderliche Verhältnisse schliessen lassen. Zudem vermisst man die Schlussformeln von Fluch und Strafmult, auch ist auffällig, dass kein Reliefrahmen die Schrift einfasst. Dies Letztere führt, wie oben bemerkt, wahrscheinlich auf den Anfang der Kaiserzeit, und dazu stimmen die Schriftzüge, die an sich erlauben, noch etwas in das erste vorchristliche Jahrhundert hinaufzugehen, sprachlich auch *ὕπνος αἰῶνος*, der Schlaf der Ewigkeit, als ein offenbar älterer Ausdruck für die in Titeln der Kaiserzeit typischen Formeln *ὕπνος αἰώνιος (οἶκος αἰώνιος* für Grab), ‚somnus aeternus', ‚somnus aeternalis' u. a. Das Kaibelsche Epigramm n. 223 nennt ihn *ὕπνον λήθης*.[2]

Näher zu erläutern sind zunächst die Schlussworte des Distichons, die nicht etwa eine Metapher enthalten, sondern meines Wissens zum ersten Male auf einem Grabe bekunden, dass der Todte in Honig beigesetzt war, oder genauer gesprochen, dass der Verfasser des Epigramms ihn in Honig beigesetzt vorstellte. Die verschiedenen Weisen, Leichen zu conserviren, wozu auch die Verwendung von Honig gehört, sind von Schriftstellern öfters berührt und in neuerer Zeit unter verschiedenen Gesichtspunkten erörtert worden.[3] Ein wichtiger Unterschied

[1] Sie ist verwittert und schwer lesbar. Mit gewohnter Akribie schrieb sie R. Heberdey im Jahre 1895 und ein zweites Mal 1898 ab. Seine Copieen, die nur in Unbedeutendem differiren, bestätigt ein von ihm genommener Abklatsch, nach dem das Facsimile gebaust ist.

[2] Vgl. Kaibel, ep. n. 204, 7 *πένθιμον ὕπνον ἰαύεις;* Nonnus, paraphr. euang. Joannei *Υ* 42 *ἐγέρσιμον ὕπνον ἰαύων;* Eurip. Phoen. 1484 N. *θανάτῳ σκοτίαν αἰῶνα λαχόντων;* Kaibel, ep. n. 642, 15 *καὶ τύμβῳ κατέθηκε καὶ αἰῶσιν παρέδωκε* und a. m.

[3] Vgl. W. H. Roscher, Nektar und Ambrosia 56 ff.; W. Helbig, Das homerische Epos[2] 53 ff. (mit einigen Beiträgen von mir, die ich unten wiederhole); Tsuntas, Ephim.

ist aber dabei unbeachtet oder unverfolgt geblieben, nämlich ein doppelter Zweck der Einbalsamirung: entweder für die Beisetzung der Leiche im Grabe, wie in Aegypten, Syrien und nach dem bekannten Schliemannischen Funde in Mykenai; oder, wie die Bestattung des römischen Adels[1] und der homerischen Helden lehrt, für die Dauer einer feierlich langen Ausstellung der Leiche (*πρόθεσις*, collocatio), womit sich deren schliessliche Verbrennung vertrug. Um den todten Patroklos bis zu der Zeit, da er verbrannt wird, vor Verwesung zu schützen, träufelt ihm Thetis *T* 38 — der von Herodot beschriebenen Weise der Aegypter entsprechend, durch die Nase — Ambrosia und Nektar ein. Nach *ω* 67 wird der Leichnam Achills am achtzehnten Tage nach dem Tode den Flammen übergeben *ἔν τ' ἐσθῆτι θεῶν* (der Nereiden) *καὶ ἀλείφατι πολλῷ καὶ μέλιτι γλυκερῷ*, wo also der Honig so gut wie das viele Thierfett keineswegs als Todtenspende (wie die dunkle Stelle *Ψ* 170 gedeutet wird), sondern als Conservirungsmittel für die Dauer der Prothesis gedacht ist. Es ist selbstverständlich, dass jene beiden Zwecke verschiedene Methoden und verschiedene Mittel bedingten, aber im Grunde identisch sind, wie denn für beides dieselben technischen Worte in Gebrauch stehen.

Die Mumie des Protesilaos nennt Herodot IX 120 *τάριχος;* eine ägyptische Mumie Sophokles fr. 646 N. *νεκρὸς τάριχος εἰσορᾶν Αἰγύπτιος;* ein Tempelwunder in Tanagra, den einbalsamirten Triton (Wolters, Arch. Zeit. XLIII 266) Aelian de anim. XIII 21 *τάριχον Τρίτωνα;* die Leiche der Kleopatra Tzetzes Chil. II 33 *καὶ πρὸς τὴν Ῥώμην τάριχος στέλλεται χάριν θέας.* Dem entsprechend steht für das Einpökeln oder Mumificiren, sei es von Thieren oder Menschen, *ταριχεύειν* allgemein in Verwendung, und das alterthümliche, nur dichterisch nachweisbare *ταρχύειν* — mag auch die Etymologie dunkel sein und die sprachliche Gleichung wegen des langen Vocals in *τάρῑχος* Schwierigkeiten bieten — hat fraglos dieselbe Bedeutung besessen.

So in den wenigen, an sich singulären Inschriften, in denen es vorkommt und nur von fürstlichen Begräbnissen vorkommt. Von dem

---

archaiol. 1888, Sp. 133 ff.; A. Engelbrecht in der Festschrift für O. Benndorf 1 ff.; Furtwängler, Die antiken Gemmen III 253. [Während der Correctur lerne ich kennen: W. Helbig, Zu den homerischen Bestattungsgebräuchen, Sitzungsberichte der phil.-philol. und der hist. Classe der k. bair. Akademie zu München 1900, S. 221 ff. und Engelbrechts Abhandlung, oben S. 150 ff., ohne daraus noch Nutzen ziehen zu können.]

[1] Vgl. die Abhandlung: Antike Gesichtshelme und Sepulcralmasken 72 ff. im XXVIII. Bande der Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften.

bei Nisibis gefallenen Amazaspos, Bruder eines Königs Mithridates heisst es IGS et It. 1374, 4 *τετάρχυται*; von dem in Rom bestatteten Severus Abgar, König von Osroene, a. a. O. 1315, 2 *ταρχύθη*; vom Könige Kodros auf dem beim Lysikratesmonumente gefundenen Steine, der die Stätte seines Opfertodes in Athen verewigte CIA III 949, 3 *σῶμα .... τάρχυσεν [Ἀθήνης] λαός*; und wenn in Katana IGS et It. 493, 3 ein hellenisirter Semite Abianios den königlichen Namen seiner Gemahlin Rhodogune betont und ihrer Bestattung mit den Worten gedenkt *κλαῦσε δὲ καὶ τάρχυσε*, so wird es sich auch da um Einbalsamirung handeln. Mit Bezug auf die syrische Bestattungssitte heisst die durch Erdbeben zerstörte Stadt Berytos Anth. Pal. IX 426 *τύμβος ἀταρχύτων μερόπων*. Die Vorschrift des alexandrinisch-jüdischen Verfassers der Pseudophocylidea 99 *γαῖαν ἐπιμοιρᾶσθαι ἀταρχύτοις νεκύεσσι* kann sich nicht auf Leichen überhaupt beziehen, sondern ist wörtlich gemeint, da balsamirte Leichen in Aegypten nicht unbestattet umherlagen, auch nicht in die Erde, sondern in Theken kamen. Wenn aber das dunkel gewordene Wort wie bei Lykophron und Apollonios Rhodios[1] öfters in allgemeinerem Sinne für *θάπτειν* gebraucht wird, so schimmert doch gelegentlich noch deutlich die Urbedeutung insoferne durch, als der Begriff des Erhaltens dabei eine Rolle spielt. So in dem Epigramme des Phanias aus dem Stephanos des Meleagros Anth. Pal. VII 537:

Ἠρίον οὐκ ἐπὶ πατρί, πολυκλαύτου δ' ἐπὶ παιδὸς
Λῦσις ἄχει κενεὴν τήνδ' ἀνέχωσε κόνιν
οὔνομα ταρχύσας, ἐπεὶ οὐχ ὑπὸ χεῖρα τοκήων
ἤλυθε δυστήνου λείψανα Μαντιθέου.

Denn die gesperrten Worte werden schief, wenn sie streng auf die Bestattung des Namens gedeutet werden, da der Name ja nicht in die Grube kommt, sondern überirdisch verewigt wird; vielmehr gewinnen sie dichterische Feinheit und Fülle erst durch den Sinn, dass der Vater mit dem leeren Grabe nur dem Namen, nicht der verschwundenen Leiche des Kindes, die Fürsorge der Erhaltung erwies.

Hiernach wäre von den ältesten Stellen, die das Wort überliefern, den homerischen, *H* 85 und *Π* 456 = 674, zu erwarten, dass sie den Grundbegriff unzweideutig aussprechen. Bei der erstgenannten ist dies der

[1] Lykophron v. 424, 728, 842, 1326. Apollonios Rh. I 83, II 838, III 208, IV 1500. Die Tragiker kennen weder das Wort noch die Sache, begreiflich im demokratischen Athen, wo die alten adeligen Bestattungsvorrechte, die sich in Sparta für die Könige erhielten, ganz abgekommen waren.

Fall. Wenn Hektor den Fürsten der Griechen (*ἀριστῆες Παναχαιῶν H* 73) einen Zweikampf anbietet und verspricht, denjenigen, der sich ihm als Gegner stellen werde, im Falle er ihn tödte, den Griechen herauszugeben:

ὄφρα ἑ ταρχύσωσι καρηκομόωντες Ἀχαιοί,
σῆμά τέ οἱ χεύωσιν ἐπὶ πλατεῖ Ἑλλησπόντῳ,

so wird das Verbrennen als selbstverständlich und auch dem gemeinen Mann zukommend (*H* 333) übergangen, dagegen neben dem hohen Tumulus die Ehre einer langen Prothesis, die das Balsamiren erfordert, hervorgehoben, weil sie dem Fürsten gebührt. Nicht so einfach liegt die Sache an der zweiten Stelle. Zeus schwankt *Π* 433 ff., ob er den geliebten Sohn Sarpedon der Tödtung durch Patroklos überlassen oder aus dem Kampfgewühl lebendig in die lykische Heimat versetzen solle. Hera überredet ihn zu dem Ersteren, fügt aber mildernd den Rath hinzu, ihn nach dem Tode unter Obhut von Schlaf und Tod nach Lykien zu entrücken,

ἔνθα ἑ ταρχύσουσι κασίγνητοί τε ἔται τε,

also — das ist der Sinn der Concession — eine Erhaltung im Tode zu gewähren, da die Erhaltung des Lebens nicht möglich ist. Demzufolge beendigt Zeus den lange tobenden Kampf um seine Leiche und lässt sie dann durch Apollon vom Blute reinigen, im Flusse waschen, mit Ambrosia salben und in göttliche Gewänder hüllen, also ganz wie für eine Prothesis herrichten, in diesem Zustande aber durch Schlaf und Tod nach Lykien geleiten, wo der Bestattung durch Wiederholung jenes Verses gedacht wird. Hier kann nicht zweifelhaft sein, dass die von allem sonstigen Brauche Homers abweichende Heimsendung des Leichnams wie auch die gleichfalls einmalige Betreuung durch Schlaf und Tod Ausnahmsehren für den Zeussohn sind, der nicht wie andere Heroen verbrannt, sondern in der vollen Gestalt des Todesschlafes forterhalten der Heimaterde zurückgegeben werden soll:[1] eine Auszeichnung, die in anderer Form auch dem Zeuseidam Menelaos und den Göttersöhnen Achill und Memnon zu Theil wird.[2] Aber jener Gedanke wird gestört oder abgeschwächt durch den Vers, der dem citirten beidemale angefügt ist:

τύμβῳ τε στήλῃ τε, τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων.

[1] Vgl. Philostratos Heroic. XIV 724 von Sarpedon: *καὶ τάφου ἐν Λυκίᾳ τυχεῖν, ἐς ὃν παρέπεμψαν οἱ Λύκιοι δεικνύντες τὸν νεκρὸν τοῖς ἔθνεσι, δι᾽ ὧν ἤγετο. ἐσκεύαστο δὲ ἀρώμασι καὶ ἐῴκει καθεύδοντι, ὅθεν οἱ ποιηταὶ πομπῷ φασιν αὐτὸν τῷ Ὕπνῳ χρήσασθαι.* Ueber sein Heroon in Xanthos, L. Ross, Kleinasien 67 ff.

[2] Welcker, Griech. Götterlehre I 820 ff. E. Rohde, Psyche 63 ff.

An sich wäre er wohl entbehrlich und ohne ihn *ταρχύσουσι* auf die Einbalsamirung für die Beisetzung zu beziehen, was die uralten Felskammern Lykiens als Landessitte wahrscheinlich machen und das Epigramm von Telmessos jetzt für einen Sarkophag beweist. Erdgräber sind in Lykien nicht nachweisbar, ein Tumulus wie in der Troas ist bei Xanthos nicht vorhanden.

Als Conservirungsmittel wird Honig oder, was auf dasselbe hinauskommt, Wachs besonders häufig erwähnt. Ueberliefert wird es nicht nur von den Bestattungen der Babylonier, Skythen und Perser, sondern für Könige von Sparta, für Alexander den Grossen, Aristobulos, den Sohn des Makkabaiers Hyrkanos und den Kaiser Justinian. Für Kreta ergiebt es sich aus dem Mythos vom Minossohne Glaukos,[1] der aus einem Honigfasse, in das er fiel, wieder zum Leben erweckt wird, daher von Scheintodten das Sprichwort galt *Γλαῦκος πιὼν μέλι ἀνέστη*. Demokrit empfahl es, der ein Liebhaber von Honig war. Lucrez III 891 erwähnt es vom Zustande im Grabe mit den Worten «in melle situm suffocari», und gelegentlich sprechen davon die über Nahrungsmittel handelnden Schriftsteller bis herab auf Symeon Seth XII 9, der allgemein bemerkt *οἱ ἀρχαῖοι τοὺς νεκροὺς μέλιτι ἐκάλυπτον ἐν ταῖς θήκαις*.

Boethos, der in der Somatotheke von Telmessos ruhte, war mithin ein vornehmer Mann — nur ein solcher wird so beigesetzt — und er heisst *ἀνὴρ μουσόρρυτος*: ein neues, nicht gerade gefälliges, aber richtig gebildetes wie sicher überliefertes Wort,[2] das ihn als professionellen Sprachkünstler bezeichnet, dem die Gabe fliessender Rede oder Dichtung, eine *τέχνη μελίρρυτος* zu eigen war. Kein Zweifel daher, dass er nach Landessitte sich das Grab bei Lebzeiten bestellte, für den Todesfall Einbalsamirung anordnete und im Voraus wie so mancher Dichter die Grabschrift selbst verfasste. Eine Standesperson freilich ohne Familie, ohne Dienerschaft, mithin in abnormer Lage, die auch wohl irgendwie Grund bieten mochte, Vater und Heimat in der Grabschrift zu ver-

---

[1] Vgl. J. Zingerle, Archäol.-epigr. Mittheil. XVII 119 ff.

[2] Das Verbale ist meist activisch, so *φονόρρυτος*, *αἱματόρρυτος*, *χρυσόρρυτος*, *μελίρρυτος* bei Platon und in der Didotschen Anthologie Bd. III 327, n. 221, 1 *τέχνη μελίρρυτος*. Passivisch im homerischen Epitheton der Inseln *ἀμφίρρυτος*, in *ἀλίρρυτος* (Delos, Anth. Pal. XII 55, dagegen Aesch. Suppl. 1234 Herm. *ἀλίρρυτον ἄλσος* vom Meere), in *Νειλόρρυτος* (Alexandreia, Jahreshefte IV, Beibl. Sp. 20, v. 4 des Epigramms auf Dorotheos, und Anth. Pal. IX 350, 2). — Vgl. *μουσοποιός*, *μουσοεργός*, *μουσοτόκος*, *μουσόπνευστος* u. A. Moriz Haupt trug in sein Exemplar des Stephanus, das in meinen Besitz überging, mit seiner feinen Schrift nach: «*Μουσόπνοος* Cod. Dorv. Hesiodi in Procli prooemio p. 4 Gaisf. *ῥήσεις Ἡσιόδου μουσοπνόων στομάτων*.»

schweigen. Sollte eine Spur von ihm sonst in der Ueberlieferung vorliegen?

Von einem Dichter Boethos hat die Anth. Pal. IX 248 ein Epigramm, das den Erfinder und Meister des tragischen Pantomimus, den aus Tarsos gebürtigen Kiliker Pylades in einer Glanzrolle feiert, wie er als Dionysos mit Bakchen und Satyrn in den Olymp schwärmt:

Εἰ τοῖος Διόνυσος ἐς ἱερὸν ἦλθεν Ὄλυμπον,
κωμάζων Λήναις σύν ποτε καὶ Σατύροις,
οἷον ὁ τεχνήεις Πυλάδης ὠρχήσατο κεῖνον,
ὀρθὰ κατὰ τραγικῶν τέθμια μουσοπόλων,
παυσαμένη ζήλου Διὸς ἂν φάτο σύγγαμος Ἥρη·
«Ἐψεύσω, Σεμέλη, Βάκχον· ἐγὼ δ' ἔτεκον.»

Die Zeit dieses Boethos, der im Lemma *ἐλεγειογράφος* genannt wird, ist dadurch bestimmt, dass sein Epigramm in der unter Caligula[1] erschienenen Sammlung des Philipp von Thessalonike stand, welche den um hundert Jahre älteren Stephanos des Meleagros von Gadara ergänzte, da sie nur Gedichte enthielt, die seit Meleagros entstanden waren. Das Epigramm fällt demnach zwischen rund 60 v. Chr. und 40 n. Chr. Damit stimmen die Nachrichten über den Pantomimen Pylades, der in Rom im Jahre 22 v. Chr. zum ersten Male mit seiner Erfindung auftrat, hier zu grossem Ruhme gelangte und noch im Jahre 2 v. Chr. Spiele gab, in denen er jedoch wegen hohen Alters *(ὑπεργήρως)* nicht mehr selbst agirte.[2] Engere Zeitgrenzen ergiebt dann eine alte Combination, die schon von Jacobs gebilligt und neuerdings von A. Hillscher empfohlen wurde. Einen Dichter Namens Boethos, der sich politisch bethätigte, schildert nämlich Strabon unter den Celebritäten der kilikischen Stadt Tarsos, indem er ihn als Dichter wie als Bürger abfällig beurtheilt. Er erzählt, wie Boethos mit niedrigen Mitteln das Volk gewann; als Günstling des Triumvirn Antonius, dem er durch ein auf

---

[1] A. Hillscher in Fleckeisens Jahrbüchern Suppl. XVIII 413 ff.

[2] Sueton ed. Reifferscheid 22, n. 4 Pylades Cilix pantomimus, cum veteres ipsi cantarent adque saltarent, primus Romae chorum et fistulam sibi praecinere fecit (a. u. 732). Friedländer, Sittengeschichte Roms II[6] 450 versteht diese Nachricht dahin, dass «um 22 v. Chr.» der Pantomimus «erfunden» sei, während sie doch nur besagt, dass Pylades in Rom damit zum ersten Male auftrat. Eine Spieldauer von nicht ganz zwanzig Jahren, noch dazu nur im späten Alter, wäre für den grossen Ruhm des Künstlers wie an sich unglaubwürdig. Pylades wird seine Kunst im Osten begonnen und unter Augustus nach Rom verpflanzt haben. Ueber seine Spiele im Jahre 2 v. Chr. Dio LV 10, 11.

die Schlacht von Philippi verfasstes Gedicht schmeichelte, und besonders durch die Leichtigkeit, mit der er über jedes gegebene Thema fliessend zu improvisiren verstand, zu gesteigertem Einflusse gelangte; aber die städtischen Aemter gewissenlos verwaltete, einer Veruntreuung in der Gymnasiarchie vor Antonius überwiesen, sich als wüster Agitator dennoch bis zum Sturze des Triumvirn hielt und erst, als der Führer der Partei Octavians die städtische Verfassung aufhob, zu Falle kam, um mit seinen Genossen wegen Aufruhrs verurtheilt und aus Tarsos verbannt zu werden.[1] Dieser Boethos war sohin Zeitgenosse des Pantomimen Pylades und mit ihm durch dieselbe Heimat verbunden. Identität mit dem Elegeiographen Boethos der Anthologie ist hiernach glaubhaft, und eine ansprechende Vermuthung A. Hillschers[2] kann, wenn sie richtiger gefasst und begründet wird, die Wahrscheinlichkeit steigern.

Als Antonius nach der Schlacht von Philippi Griechenland und den Orient durchzog, residirte er 41 v. Chr. längere Zeit in Tarsos. Mit andern Dynasten entbot er hier rechtfertigungshalber Kleopatra zu sich. Kleopatra fand sich aber nicht wie eine Schuldige ein, sondern, wie

[1] Strabon XIV 674 *(Ἀθηνόδωρος) τοῦ Σάνδωνος . . . Καίσαρος καθηγήσατο καὶ τιμῆς ἔτυχε μεγάλης, κατιών τε εἰς τὴν πατρίδα ἤδη γηραιὸς κατέλυσε τὴν καθεστῶσαν πολιτείαν κακῶς φερομένην ὑπό τε ἄλλων καὶ Βοήθου, κακοῦ μὲν ποιητοῦ κακοῦ δὲ πολίτου, δημοκοπίαις ἰσχύσαντος τὸ πλέον. ἐπῆρε δ' αὐτὸν καὶ Ἀντώνιος κατ' ἀρχὰς ἀποδεξάμενος τὸ γραφὲν εἰς τὴν ἐν Φιλίπποις νίκην ἔπος, καὶ ἔτι μᾶλλον ἡ εὐχέρεια ἡ ἐπιπολάζουσα παρὰ τοῖς Ταρσεῦσιν ὥστ' ἀπαύστως σχεδιάζειν παρὰ χρῆμα πρὸς τὴν δεδομένην ὑπόθεσιν· καὶ δὴ καὶ γυμνασιαρχίαν ὑποσχόμενος Ταρσεῦσι τοῦτον ἀντὶ γυμνασιάρχου κατέστησε, καὶ τὰ ἀναλώματα ἐπίστευσεν αὐτῷ. ἐφωράθη δὲ νοσφισάμενος τά τε ἄλλα καὶ τοὔλαιον· ἐλεγχόμενος δ' ὑπὸ τῶν κατηγόρων ἐπὶ τοῦ Ἀντωνίου παρῃτεῖτο τὴν ὀργήν, σὺν ἄλλοις καὶ ταῦτα λέγων ὅτι "ὥσπερ Ὅμηρος ἐξύμνησεν Ἀχιλλέα καὶ Ἀγαμέμνονα καὶ Ὀδυσσέα, οὕτως ἐγὼ σέ· οὐ δίκαιος οὖν εἰμι εἰς τοιαύτας ἄγεσθαι διαβολὰς ἐπὶ σοῦ". παραλαβὼν οὖν ὁ κατήγορος τὸν λόγον "ἀλλ' Ὅμηρος μὲν" ἔφη "ἔλαιον Ἀγαμέμνονος οὐκ ἔκλεψεν, ἀλλ' οὐδὲ Ἀχιλλέως, σὺ δέ· ὥστε δώσεις δίκην". διακρουσάμενος δ' οὖν θεραπείαις τισὶ τὴν ὀργὴν οὐδὲν ἧττον διετέλεσεν ἄγων καὶ φέρων τὴν πόλιν μέχρι τῆς καταστροφῆς τοῦ Ἀντωνίου. τοιαύτην δὲ τὴν πόλιν καταλαβὼν ὁ Ἀθηνόδωρος τέως μὲν ἐπεχείρει λόγῳ μετάγειν κἀκεῖνον καὶ τοὺς συστασιώτας· ὡς δ' οὐκ ἀπείχοντο ὕβρεως οὐδεμιᾶς, ἐχρήσατο τῇ δοθείσῃ ὑπὸ τοῦ Καίσαρος ἐξουσίᾳ καὶ ἐξέβαλεν αὐτοὺς καταγνοὺς φυγὴν κτλ*

[2] A. Hillscher a. a. O. 426 recapitulirt die Stelle Strabons und bemerkt nur: «Iam revoces in memoriam Tarsi a. C. 41 commorantem Antonium expectasse Cleopatram, *Ἀφροδίτην κωμάζουσαν παρὰ τὸν Διόνυσον* (Plut. Ant. 26, cf. Drumann I p. 391): tunc Boethum Antonio carmen istud (Anth. Pal. IX 248) tradidisse mecum existimabis atque epigramma referes ad Pyladem, artis conditorem, non ad posteriorem quemquam huius nominis pantomimum. Romae vero utrum hunc viderit poeta an alibi, non liquet: tamen illud credere malim.» Wie sich das Letztere mit der Widmung des Epigramms an Antonius vertragen soll, ist mir nicht verständlich, wie auch Anderes in diesen Worten.

Plutarch v. Ant. c. 26 nach anekdotischer Vorlage ausführt, in einem märchenhaften Prunkzuge, umgeben von zahlreicher, in Najaden, Chariten und Eroten verwandelter Dienerschaft, so dass sie der Bewunderung des entgegenströmenden Volkes «wie Aphrodite erschien, die dem Dionysos zuschwärmt». Schon anderwärts, mit grossen bakchischen Festzügen namentlich in Ephesos, hatten die Griechen dem Triumvirn als Dionysos gehuldigt. Auch in Tarsos also war dies geschehen — denn nur so wird die theologiewidrige Copulirung von Aphrodite mit Dionysos vernünftig — und in den rauschenden Festlichkeiten, unter denen sich sofort zu Tarsos das berühmte Liebesverhältniss entspann, werden die *ἀκροάσεις φιλολόγων* und *θέαι ἀγώνων*, an denen er als gepriesener Philhellene Wohlgefallen fand, das dionysische Huldigungsmotiv nach Griechenart auf alle Weise variirt haben. Es würde sich nun gut in den Rahmen dieses Bildes einfügen, wenn der Pantomime Pylades damals, als junger Mann in seiner Vaterstadt, zu Ehren des Antonius, der die Herrschaft über den Orient zu erstreben schien, die Rolle des zum Olymp emporsteigenden Dionysos wählte, und sein Landsmann Boethos, dem Genossen wie dem Gönner zu Liebe, dichterisch diese Leistung festhielt. Dass der Name des Antonius in dem Epigramm fehlt, braucht dem Gedanken nicht entgegenzustehen.

Doch gleichviel, wie es sich mit dieser Combination verhalte, gesichert ist der kilikische Dichter Boethos, der nach dem Sturze des Antonius aus seiner Vaterstadt Tarsos vertrieben ward. Sollte er sich nach Lykien geflüchtet haben und in Telmessos verstorben sein? Die zeitlichen Indicien der behandelten Grabschrift würden passen, sein Verstalent und der gerühmte Redefluss den *ἀνὴρ μουσόρρυτος*, das Exil die Vereinsamung, vielleicht auch das Schweigen über Herkunft und Abstammung erklären. Es genügt, ist aber jedenfalls angezeigt, an diese Möglichkeit zu erinnern.

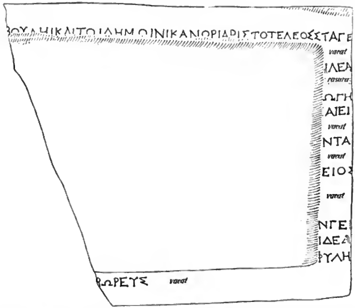
Wien.

OTTO BENNDORF.

ΝΙΚΑΝΩΡ 'ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΣΤΑΓΕΙΡΙΤΗΣ.

Die Inschrift, von der die folgenden Erörterungen ihren Ausgang nehmen, wurde 1899 bei den Ausgrabungen des österreichischen archäologischen Institutes in Ephesos nahe dem Südende der Terrasse gefunden, auf der sich das Bühnengebäude des grossen Theaters erhebt. Eine Wandquader aus bläulichweissem Marmor, 0·565 *m* hoch, 0·68 *m* breit, 0·42 *m* dick, nach technischer Zurüstung und Schriftformen zu der jetzt im britischen Museum unter Nr. CCCCXLVIII—CCCCLXXXVI aufbewahrten Serie gehörig, war ursprünglich in voller Ausdehnung mit etwa 1 ½ *cm* hohen, flüchtig eingehauenen Buchstaben des ausgehenden vierten Jahrhunderts v. Chr. beschrieben. Links fehlt ein unbestimmbar grosses Fragment, sonst sind die alten Anschlussflächen rings erhalten. Bei einer späteren Wiederverwendung wurde die Schriftseite als Lagerfläche zugerichtet und der ganze Spiegel der Quader bis auf einen schmalen Rand etwa 1 *cm* tief ausgemeisselt, so dass von der Schrift ausser der ersten und letzten Zeile nur geringe Reste erhalten sind, wie das auf der folgenden Seite stehende, nach Abklatsch angefertigte Facsimile erkennen lässt.

Trotz dieser starken Zerstörung ist klar, dass es sich um Bürgerrechts- oder Proxeniedecrete handelt; die Verschiedenheit der Schrift, die auf dem Steine noch deutlicher als in der Abbildung hervortritt, beweist, dass es sich um zwei getrennt, wenn auch nicht in grossem zeitlichen Abstand eingetragene Urkunden Z. 1—10 und 11—14 handelt. Sicher wiederherzustellen sind nur die erste und nach Hicks Nr. 458 und 471 die letzte Zeile. Nur um zu zeigen, dass die Reste sich den üblichen Formeln fügen, habe ich zum Schlusse des ersten Decretes nach der gegebenen Zeilenlänge versuchsweise Ergänzungen vorgenommen.



I. *Ἔδοξεν τῆι] βου[λ]ῆι κ[α]ὶ τ[ῶ]ι [δ]ή̣μ[ω]ι· Νικάνορι Ἀριστοτέλεος Σταγε[ι-*
[ρίτηι· ὁ δεῖνα εἶπεν· ἐπειδὴ Νικάνωρ Ἀριστοτέλεος Σταγειρίτης]
. . . . . τοὺς βασ]ιλέα[ς
. . . . . Rasur
δεδόσθαι αὐτῶι πολιτείαν ἐφ' ἴσηι καὶ ὁμοίηι καὶ εἰσαγ]ωγὴ[ν
καὶ ἐξαγωγὴν ὧν ἂν δέηται ἀτελῆ· ἐπικληρῶσαι δὲ αὐτὸγ κ]αὶ εἰ[ς
φυλὴγ καὶ χιλιαστὺν τοὺς Ἐσσῆνας, ὅπως ἅπαντες εἰδῶσιν]
ὅτι ὁ δῆμος ὁ Ἐφεσίων τοὺς εἰς τὰ αὐτοῦ πράγματα προθύμους ὄ]ντα[ς
[τιμᾶι δωρεαῖς ταῖς προσηκούσαις· ἀποστεῖλαι δὲ αὐτῶι καὶ]
ξένια τὸν οἰκονόμον. Ἔλαχε φυλὴν . . . . . . χιλιαστὺν . . . .]ειος·
II. *Ἔδοξεν τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμωι . . . .]νγε[.*
. . . . . τύχηι ἀγαθῆ]ι δεδ[όσ-
θαι αὐτῶι πολιτείαν ἐφ' ἴσηι καὶ ὁμοίηι αὐτῶι καὶ ἐκγόνοις. Ἔλαχε] φυλὴ[ν
Ἐφεσεύς, χιλιαστὺν] Βωρεύς.

Im einzelnen ist wenig zu bemerken: die dativische Fassung des Praescriptes I findet sich auch Hicks Nr. 469 und in einer noch unpublicierten Inschrift aus Ephesos derselben Serie. Ἀριστοτελεος Στα Z. 1 steht enger geschrieben auf Rasur, wohl nur in Correctur eines Stein-

metzversehens. Zum Schlusse von Z. 4 ist ein Wort getilgt, von dem man keine Spuren mehr erkennt.

Der Geehrte von 1: Νικάνωρ Ἀριστοτέλεος Σταγειρίτης ist der Sohn des Proxenos aus Atarneus, den nach einer Angabe der vita II, welche nun erwünschte Bestätigung erfährt, Aristoteles aufgezogen und adoptirt hatte und in seinem Testamente zum Gemahl seiner Tochter Pythias bestimmte.

Über die sonstigen Schicksale dieses Nikanor fehlten bisher directe Zeugnisse, doch haben neuere Gelehrte mehrfach[1] Nachrichten der Historiker über einen Νικάνωρ, der durch den Beinamen ὁ Σταγειρίτης von seinen Namensvettern geschieden wird, auf den Adoptivsohn des Aristoteles bezogen.

Zu Gunsten dieser Ansicht scheint mir unsere Inschrift ein nicht unverächtliches Moment in die Wagschale zu werfen. Indem sie bezeugt, dass der Adoptivsohn des Aristoteles im politischen Leben jener vielbewegten Zeit eine Rolle spielte, beseitigt sie das Hauptbedenken[2] gegen die Identification mit dem Stageiriten und verpflichtet zu untersuchen, ob die verschiedenen Angaben sich zu einem Bilde vereinen lassen.

Vergegenwärtigen wir uns kurz, was wir über den Stageiriten Nikanor wissen.[3] Zum ersten Male tritt er auf als Überbringer von Alexanders Decret an die in Olympia versammelten Hellenen über die Rückberufung der Verbannten 324 v. Chr. Dann hören wir wieder von ihm gelegentlich der Verwicklungen nach dem Tode des zweiten Reichsverwesers Antipatros 319 v. Chr. Als dessen Sohn Kassandros den Abfall von Polyperchon vorbereitet, beauftragt er Nikanor als vertrauten und zuverlässigen Anhänger noch vor dem Bekanntwerden von Antipatros' Tod, den bisherigen Befehlshaber der makedonischen Besatzung im Peiraieus, Menyllos, abzulösen und so den wichtigen Posten zu sichern. In dieser Stellung verbleibt er, bis ihn 318 v. Chr. Kassan-

[1] Wilamowitz-Möllendorff, Ar. u. Athen I. 334, A. 1. Susemihl, Alex. Lit. I. 136, A. 677. Helm, Hermes XXIX. 163, s. a. Pape-Benseler, Eigennamen. Getrennt behandelt bei Pauly, I. Aufl., V. 614/5, stillschweigende Ablehnung der Identität bei Droysen und Niese.

[2] Dass Redner und Historiker bei dem Stageiriten niemals seiner Verwandtschaft mit Aristoteles gedenken, mag dem Modernen befremdlich erscheinen, ist aber belanglos, wenn man bedenkt, dass im Geistesleben der Zeitgenossen, und auf sie gehen ja im letzten Grunde auch die Historiker zurück, der Philosoph keineswegs jene Rolle spielte, die ihm die Nachwelt zuerkannte. Ganz andere Motive spielen mit bei Kallisthenes, wo es sich zudem auch um Blutsverwandtschaft handelt.

[3] Die Citate, die bei Droysen und Niese gesammelt vorliegen, ist wohl unnöthig neuerlich auszuschreiben.

dros mit seiner Flotte gegen Kleitos, den Admiral des Polyperchon, an den Hellespont entsendet. Nach dem schliesslichen Siege über diesen kehrt er triumphierend nach dem Peiraieus zurück, erweckt aber durch sein Auftreten das Misstrauen des Kassandros und wird von ihm getödtet, 317 v. Chr.

Diese Schicksale, insbesondere die intime Beziehung zu Kassandros, fügen sich aufs Beste der Annahme, dass der Stageirit und der Adoptivsohn des Aristoteles identisch seien. Unsere Inschrift beweist, dass der letztere nach der Adoption sich Stageirit nannte, für seine Stellung am Hofe Alexanders ist Kallisthenes das passendste Analogon. Und wie der Vater Aristoteles mit Antipatros, den er zu seinem Testamentsvollstrecker einsetzte, waren auch die Söhne in enger Freundschaft verbunden. Der frühe Tod des Stageiriten erklärt ungezwungen, dass Aristoteles' Tochter Pythias von ihm keine Kinder hatte und sich nach ihm noch zweimal verheiratet (Sext. Emp. math. I. 258).

Schliesslich lässt sich denn auch im Leben des Stageiriten die Gelegenheit aufzeigen, bei der er sich die aus unserer Inschrift für Aristoteles' Adoptivsohn zu erschliessenden Verdienste um Ephesos erwerben konnte. Als Kassandros ihn gegen Kleitos an den Hellespont entsendet, zieht er auch die Schiffe des Antigonos an sich (Diod. XVIII. 72, 3 *προσεπελάβετο δὲ καὶ τὰς παρ' Ἀντιγόνου ναῦς*). Wo diese standen, wird nicht überliefert; Niese vermuthet, die Vereinigung hätte am Bosporos stattgefunden, und die Schiffe des Antigonos wären vorher an der Belagerung von Kios betheiligt gewesen, wohin sich Arrhabaios, der Satrap von Phrygien, vor Antigonos geflüchtet hatte. Aber Kleitos war doch abgesandt worden, um Antigonos den Übergang nach Europa zu sperren. Stand eine Flotte des letzteren bereits in der Propontis, so war Kleitos' Unternehmen von vornherein vereitelt, da Antigonos, der in Byzanz eine sichere Stütze hatte, jederzeit ihm den engen Bosporos sperren und den Übergang bewerkstelligen konnte. Hatte aber etwa doch Antigonos mit dem Übergange zu lange gezögert, um ihn vor Kleitos' Ankunft durchzuführen, so war es von diesem geradezu unverantwortlich gehandelt, wenn er, im Besitze der Übermacht, es verabsäumte, den isolirten Gegner zu vernichten und statt dessen seine Zeit mit Eroberung einiger Städte der Propontis vergeudete. Vielmehr ist klar, dass es Kleitos gelang, noch vor den Schiffen der Verbündeten in die Propontis einzudringen; bei ihrem Herannahen nahm er dann Aufstellung am Ausgange des Bosporos und lieferte dort die siegreiche Schlacht, deren Früchte ihm allerdings durch das thatkräftige

und geistesgegenwärtige Eingreifen des Antigonos wieder völlig entwunden wurden.

Die Vereinigung des Nikanor mit der Flotte des Antigonos muss also ausserhalb der Propontis stattgefunden haben; ungesucht bietet sich da Ephesos als der Hafenplatz dar, in dem wir am ehesten Antigonos Seemacht vermuthen dürfen. Schon vor einem Jahre hatte dieser (Diodor XVIII. 52, 7) den wichtigen Platz durch Überrumplung genommen, und während seiner ganzen Herrschaft diente er ihm als Hauptstützpunkt. Kam also Nikanor nach Ephesos, um die Schiffe des Antigonos von dort abzuholen, so begreift sich leicht, wie die Ephesier sich veranlasst sehen konnten, ihm besondere Ehren zu erweisen. Alle diese Erwägungen führen somit zu dem Schlusse, dass Nikanor, der Adoptiv- und Schwiegersohn des Aristoteles, und Nikanor der Stageirit dieselbe Person sind.

Als Zeit des Decretes I ergibt sich danach 318 oder 317 v. Chr. Damals führten die Diadochen noch nicht den Königstitel, ΙΛΕΑ in Z. 3 ist also zu βασ]ιλέα[ς zu ergänzen und auf Alexanders unmittelbare Nachfolger Philippos und Alexandros zu beziehen. Dass an Nikanor auch Verdienste um das königliche Haus gerühmt werden, kann als blosse Loyalitätsphrase nicht befremden, zumal ja auch das Vorgehen seines Herrn nicht gegen die damals noch von niemandem angetastete Autorität der Könige, sondern blos gegen den Reichsverweser gerichtet war.

Kassandros Namen liegt nahe in der Rasur Z. 4 zu vermuthen; bald nachher stand er ja auf Seiten der Gegner des Antigonos, so dass die Tilgung des Namens sich ungezwungen erklären würde. Indes mahnt die Rasur Z. 1 zur Vorsicht, da auch hier Correctur eines Steinmetzversehens möglich bleibt.

Wien.

Rudolf Heberdey.

EIN NEUER HEROS.

Ein Splitter weissen Marmors in der Inschriftensammlung des Nationalmuseums zu Athen trägt in der attischen Schrift der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts folgende Buchstaben:

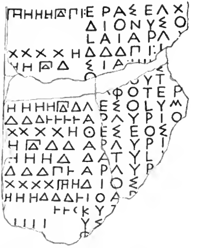
σ
ο υ τ
μ φ ο τ ε ϱ
ε σ ο λ υ μ
ϱ γ υ ϱ ι ο
ε σ ε ο σ
ϱ γ υ ϱ ι
τ υ λ ι
γ υ ϱ
ο σ
ϱ

Sinn bringt in diese Reste die Beobachtung, dass dreimal, jedesmal an derselben Stelle, das Wort *ἀϱγύϱιον* wiederkehrt. Somit fehlt in Zeile 3 bis 7 links nur ein Buchstabe, und leicht wird ergänzt:

ἀ] μ φ ο τ ε ϱ [-
Γ] ε ς 'Ο λ υ μ [π ί α ς
ἀ] ϱ γ ύ ϱ ι ο [ν
Θ] ε σ έ ο ς
ἀ] ϱ γ ύ ϱ ι [ο ν

Die Inschrift verzeichnet also den Besitz von Göttern und Heroen. Was der Inhalt errathen lässt, macht die eigenartige Schrift zur Gewissheit: der Splitter gehört den von den Schatzmeistern der anderen Götter ausgestellten Urkunden an. Von ihnen besitzen wir aus dem

drittletzten Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts zahlreiche Bruchstücke, die von A. Kirchhoff CIA I 194 bis 225 zumeist in loser Folge veröffentlicht sind, sich aber glücklicher Weise grossentheils vereinigen lassen. So passen auf der Vorderseite des Pfeilers 195a, 195b, darunter 199 und ein unveröffentlichtes Bruchstück, auf der Nebenseite links 194. 198 unmittelbar aneinander; eine zweite Gruppe bilden 200. 217. 193. 203, auf der Nebenseite 201. 216. 196. 214. 202. Leicht ist ermittelt, dass der Splitter sich an 197 und 203 rechts anfügt. Die vereinigten Bruchstücke, von 197 nur die sechs letzten Zeilen, zeigt nachstehende Abbildung.



855 Drachmen 1 Obolos	Ἕρας ἐγ Χ[- Διονύσο [φιά. λαι ἀργυ[ραῖ
4360 »	36 : [καρχέ- σια : 4 [:] σ[ταθμ- ὸ[ν το]ύτο[ν ἀ]μφοτέρ[ον
494 »	Γε̃ς Ὀλυμ[πίας ἀργύριο[ν
4270 »	Θεσέος ἀργύρι[ον

346 Drachmen	*Δατυλ[-*
	ἀργύρ[ιον
4933 1/2 »	*Διὸς [Ὀλυμπ-*
	ίο ἀρ[γύριον
	Κυ[ζικενō χρ-
	υσ[ίο ἕκται
4	*φ.*

Die bisherige Ergänzung *Δα[είρας* war also irrig. Von einem Gotte oder Heros Namens *Δατυλ-*, der an Stelle der Daeira tritt, weiss unsere Ueberlieferung nichts. Wohl aber hat sie uns von einem Athener Namens *Δάτυλος* oder *Δάτυλλος* dunkle Kunde erhalten in einem Sprichworte, das von den Herausgebern nicht verstanden und ebenso gewaltsam wie unsinnig gedeutet worden ist: *Δατύλλου ἡμέρα· ἐπὶ τῶν εὐημερούντων· Δάτυλλος γάρ τις ἀνὴρ γέγονεν Ἀθηναῖος μεγίστων λαχὼν τιμῶν.* In der Schreibung des Namens schwankt die Ueberlieferung: *Δατύλλου* bietet Hesychios, *Δατύλου* Zenobios III 10, *Δακτύλου* Diogenianos IV 13, Apostolios V 86 und Suidas. In der Erklärung wechseln, belanglos, *γέγονεν* und *ἐγένετο*, *Ἀθηναῖος* und *Ἀθήνησι*, und die Stellung der letzten Worte. Nun bemerkt E. v. Leutsch Paroemiographi Graeci I p. 60: 'Ex Alcaei versu: *τίνωμεν κτλ. δάκτυλος ἁμέρα* de vitae humanae brevitate in proverbium abierant: quod cum paroemiographi nescirent, proverbii verba et corruperunt et ficta explicatione ornaverunt.' Und trotz ihrer augenscheinlichen Gewaltsamkeit und Finkhs Widerspruch (Zeitschrift für Alterthumswissenschaft 1844 p. 947), den v. Leutsch II p. 357 vermerkt, scheint die Zurückführung des Sprichwortes auf ein Missverständniss des alkäischen Verses, auch im Wörterbuch der griechischen Eigennamen wiederholt, noch heute in Geltung zu stehen; so wenig es mir in Athen möglich ist, die neueren Arbeiten über die griechischen Paroemiographen zu verfolgen, so darf ich wenigstens annehmen, dass in der neuen Ausgabe der Realencyklopädie und in Dr. E. Kirchners eben veröffentlichter Prosopographia Attica der Name *Δάτυλλος* nicht fehlen würde, wäre er im Sinne der alten Erklärer auf Grund richtigerer Auffassung des Sprichwortes als Name eines Atheners anerkannt.

Es ist leicht zu zeigen, dass die herkömmliche Behandlung Wortlaut und Absicht des Sprichwortes völlig verkennt. Die Bedeutung des für letztere entscheidenden Wortes *εὐημερεῖν* ist kürzlich von dem Gelehrten, zu dessen 70. Geburtstag dieser Band als Denkmal allgemeinster Verehrung erscheint, in den Beiträgen zur Kritik und Erklärung griechi-

scher Schriftsteller VI (Wiener Sitzungsberichte CXXXIX, 1) S. 13 erörtert worden. Das Sprichwort gilt denen, die durch einen grossen Erfolg Helden des Tages sind. Nur als neidische Warnung vor Ueberschätzung dieses Glückes, in der Absicht hämischer Verkleinerung könnte auf sie das Dichterwort von der Kürze der Zeit angewendet werden. Wie soll eine schon im ersten Falle unpassende Erinnerung je sprichwörtliche Geltung gewonnen haben? wie ein Spruch, so durchsichtig und so bekannt, von den Paroemiographen missverstanden und durch einen willkürlich erfundenen Spruch ersetzt worden sein? Wird nicht die überlieferte Form *Δατύλλου ἡμέρα* durch zahllose Analogien in Sprichwörtern aller Zeiten aller Völker geschützt? Wieso wird der angeblich nur der Erklärung zuliebe erfundene Datyllos gerade als Athener bezeichnet? Alle diese Fragen bleiben ohne Antwort.

Nun ist dem Namen in der athenischen Inschrift ein Zeugniss entstanden. Denn ohne Zweifel ist in ihr *Δατύλ[λο* zu lesen; dem vollständig erhaltenen Lambda folgt vor dem Bruche ein Rest, der unbedenklich einem zweiten Lambda zugetheilt werden darf. Der Name scheint sonst nicht bekannt; doch vermuthe ich, dass auf dem Bull. de corr. hell. IV S. 175 veröffentlichten Steine aus Teos der in dem ersten von vier Kränzen die Inschrift

ΗΛΛΤΥΛΟΥ
ΣΥΜΜΟΡΙΑ

trägt, statt mit dem Herausgeber *ἡ [Ἀ]λτύλου* vielmehr *ἡ [Δα]τύλου συμμορία* zu lesen ist; bekanntlich wechselt in diesen Bildungen die Schreibung mit einem und zwei Lambda. Einem Athener Namens Datyllos soll also in grauer Vorzeit ein Tag so erstaunlichen Glückes und Erfolges beschieden gewesen sein, dass die Erinnerung an ihn in einem Sprichworte lebendig blieb, indem fortan ein Tag ungewöhnlichen Glückes und Erfolges als 'Tag des Datyllos' bezeichnet wurde. Welcher Art Datyllos' Glück und Erfolg war, sagen die alten Erklärer nicht. Wohl aber, dass er 'höchster Ehren theilhaftig wurde'. Höchster Ehren, also doch wohl heroischer. Diese Nachricht bestätigt die Inschrift. Nach Ge Olympia und Theseus, vor Zeus Olympios, erscheint in ihr Datyllos, sonst verschollen, als Heros und Besitzer eines freilich recht bescheidenen Schatzes. War Datyllos nun wirklich ein Athener, der einer *εὐημερία* wegen, die über das gewöhnlichen Sterblichen gewährte Mass des Glückes und Erfolges hinauszugehen schien, zum Heros erhoben ward? Mit Recht ist mir bemerkt worden, dass diese Auf-

fassung der antiken Erklärer einen alten Heros verkennen dürfte, der, seinem Namen nach ein 'Spender', späteren Zeiten unverständlich geworden war. Lange hat er in Vergessenheit geruht. Möge er nun über dem Feste walten, zu dem er erweckt wird, und, als *Εὐημερίων* im eigentlichen Wortsinne, dem Gefeierten noch viele glückliche Tage schenken.

Athen.

ADOLF WILHELM.

ZUM FREIERMORD POLYGNOTS.

Für die Darstellung von Odysseus' Freiermord, wie sie im Fries von Gjölbaschi und minder ausführlich auf einer Vase aus Corneto, jetzt in Berlin, und mehreren etruskischen Urnen sowie in Fragmenten von Sarkophag- oder Friesreliefs erhalten ist,[1] hat zuerst Benndorf[2] Abhängigkeit von einem Gemälde Polygnots erwiesen. Aus Übereinstimmungen aller dieser Denkmäler lassen sich einzelne Züge des verlorenen Originals zurückgewinnen. In einem Puncte stösst aber der Versuch der Reconstruction alsbald auf Schwierigkeit: er betrifft die einleuchtend als Mägde des Odysseus gedeuteten Figuren, die auf der Vase und einigen der Urnen Odysseus' Rache als entsetzte Zuschauerinnen unmittelbar beiwohnen, während sie im Friese zusammen mit anderen Figuren in einer vom Freiermord getrennten besonderen Scene erscheinen. Sollte Beides so nebeneinander bei Polygnot gestanden haben? Wahrscheinlich ist diese Annahme, welche für den in der Schilderung der Freier sonst so breiten Fries die Überspringung eines ganzen Gliedes der Composition, für das Original ein Überwuchern der Haupthandlung durch der Dichtung in dieser Verbindung überdies fremde Nebenelemente involvieren würde, von vornherein nicht; und sie wird es noch weniger, wenn man die offenbare Identität der zweiten Magd links auf der Vase

---

[1] Aufzählung und Verweise bei Benndorf-Niemann, Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa S. 96 ff.; dazu Robert, Die antiken Sarkophag-Reliefs II, Taf. LIII, Fig. 151—153, S. 162 ff. S. unsere Abbildungen (nach Benndorf-Niemann, Taf. VII, VIII und Fig. 108—110).

[2] Heroon von Gjölbaschi S. 104 f., vgl. Vorläuf. Bericht über zwei österr. archäol. Expeditionen nach Kleinasien (Arch.-epigr. Mitteil. VI) S. 56 ff. Zugestimmt haben Dümmler, Jahrb. d. archäol. Inst. II 1887, S. 171; Robert, Hermes XXV 1890, S. 427 f.; ders., Sark.-Rel. S. 164 und Die Marathonschlacht in der Poikile S. 64 f.; Girard, La Peinture antique S. 165 f.; Milchhöfer, Jahrb. d. Inst. IX 1894, S. 74; Collignon, Hist. de la Sculpture grecque II, S. 206. 208; Springer-Michaelis, Handb. d. Kunstgesch. I[6] S. 159 u. A. (Stauffer, Gestalten aus der Glanzzeit Athens, angeführt von Joh. Schmidt in Roschers Lex. d. Myth. III Sp. 675, konnte ich nicht einsehen).

mit der mittleren des Frieses ins Auge fasst. Das legt doch den Verdacht mehr als nahe, dass beide Versionen aus einer und derselben künstlerischen Quelle geflossen sind, und es erhebt sich die Frage, welche von ihnen das Vorbild treuer wiedergibt.

Gewiss wird man dies zunächst für den Fries, schon wegen seines monumentalen Charakters, voraussetzen, wie umgekehrt der beschränkte Raum bei der Vase und so auch den Urnen Abkürzung und Zusammenziehung ohne Weiteres glaublich macht. Sehen wir also zuerst die Scene des Frieses auf ihren Inhalt an. Dass sie keine directe Vorlage in der Dichtung hat, vielmehr aus deren Elementen frei zusammengestellt ist, darüber sind die Auslegungen einig. Benndorf[1] und Petersen[2] nun erkennen die auf Eurykleias Angaben durch Penelope erfolgende Scheidung der guten und bösen Mägde, in der Davoneilenden Melantho, in dem Manne rechts mit Schwert und Fackel Odysseus. Das bekämpft Robert[3] mit Gründen, die ich nicht ganz für zutreffend halten kann.[4] Nach Robert ist die männliche Gestalt Eumaios, welcher der aus dem Schlafe geweckten Penelope von dem im Männersaale Geschehenden Kunde gegeben hat und wieder dahin zurückeilt; von dem um Penelope versammelten weiblichen Gesinde schicke ein Theil sich an, ihm dahin zu folgen. Ich brauche das für mich mehrfach Anstössige dieser Voraussetzung: das Eindringen des Hirten in das Schlafgemach, den unmittelbaren Hinweis auf das eben verlassene Lager, das Davonrennen der Mägde im Angesicht der Herrin, nicht zu sehr zu betonen; denn vor Allem kann ich, was Robert dargestellt sieht, in dem Bilde nicht ausgedrückt finden. Nichts deutet auf ein auch vorausgegangenes Gespräch zwischen der ganz mit den Mägden beschäftigten Penelope und

[1] Vorl. Bericht S. 58 ff., Heroon S. 100 ff.

[2] Reisen im südwestl. Kleinasien II S. 15.

[3] Hermes XXV 1890, S. 422 ff.

[4] Die von Robert bemängelte kleinere Statur des Odysseus konnte aus ν 430 ff. gefolgert werden; übrigens überragt die Figur mit Mütze und Schwert die Gestalten der Mägde um nicht viel weniger als Penelope es tut. Bezüglich des von Robert als breites Bett gedeuteten Möbels links hinter der Letzteren scheint mir Petersen jedenfalls im Hinblick auf den vorliegenden Fall richtig zu urteilen. Dass das Bett auf der Ismenevase (Pottier, Vases antiques du Louvre I S. 58, F 640, Taf. 50) verkürzt zu denken sei, ist nicht ausgemacht, und auf der Schale des Duris handelt es sich eben um drei rechtwinklig zu einander gestellte Betten (vgl. Jahrb. d. Inst. III 1888, S. 140). Ein dem Beschauer zugekehrtes Kopfende des fraglichen Bettes kann ich nicht nur auf der Zeichnung nicht sehen, sondern das Handaufstützen seitens der kleinen Dienerin schliesst es meines Erachtens aus. Letzteres Motiv sowie die von den Freierbetten abweichende Bildung der Beine bestärken mich in der Auffassung als Stuhl.

dem durch vier Figuren von ihr getrennten Hirten,[1] und in der Haltung sämtlicher Frauengestalten, mit einziger Ausnahme der äussersten rechts, sehe ich nur ruhiges Verharren, nichts Tumultuarisches. Und wenn Robert vollends im polygnotischen Original diese Scene in einen oberen Plan verlegt und die Verbindung zwischen beiden Geschossen durch die Treppe hinabstürzende Mägde hergestellt denkt, so greift eine solche Auffassung des Vorganges — das ganze Haus in Aufruhr, die mit den Freiern verbündeten Mägde ungehindert durch die Thür im Rücken der Angreifer eindringend — nicht nur bedenklich an wesentliche Voraussetzungen der homerischen Situation, sondern sie geht auch über die tatsächlichen Anhaltspuncte des Friesbildes sowie des für polygnotische Localbezeichnung bisher Festgestellten weit hinaus. Und alles das wozu? Um eine Meldung darzustellen, die Meldung dessen, was der Beschauer im Bilde selber sieht.

Ganz anders gibt auf die letztere Frage die Benndorf'sche Erklärung Bescheid. Danach erfüllt die Scene eine künstlerische Function höherer Ordnung. Neben dem in vollster Tat dargestellten Odysseus sollte Penelope nicht fehlen und darum baute der Künstler aus den Angaben der Dichtung eine Scene auf, welche sie in ihrem Kreise, als Herrin des Hauses und Gesindes, in dem überlegenen Adel ihrer Erscheinung zeigt. Freilich darf man einwenden, dass ein solches Bedürfnis nach Einbeziehung der Penelope doch nur aus der Voraussetzung einer umfassenden, cyklischen Darstellung, nicht des Freiermordes allein abgeleitet werden kann. Und jedesfalls hätte der grosse Künstler den von Benndorf feinsinnig dargelegten Geist der Dichtung[2] nicht nachempfunden, wenn er Penelope das harte Amt zuwies, welches die Odyssee[3] dem Manne Odysseus vorbehält. Und überdies: stört den ganzen Parallelismus nicht die Anwesenheit des Odysseus in der Frauenscene? Dass die Scene zu keinem Moment der Dichtung, weder vor noch nach der Tötung der Freier, passe, ist Benndorf nicht entgangen.[4] Aber auch wie sie ist, fällt der von niemand beachtet Wegeilende als ein müssiges Element aus ihr heraus.

So lässt sich dieser Scene des Frieses eine befriedigende, durchgehende Erklärung nicht abgewinnen. Ohne Entsprechung in der

---

[1] Die von Robert offen gehaltene Alternative, dass die Botschaft durch Eurykleia vermittelt sei, würde an den obigen Einwänden nichts ändern.

[2] Vorl. Bericht S. 59, Heroon S. 103.

[3] χ 417 ff.

[4] Heroon S. 103.

Dichtung entbehrt sie in sich der Grundlage einer bestimmt und einheitlich vorgestellten Situation.

Wenden wir uns zu der anderen Version, der Anwesenheit der Mägde beim Freiermord, so fällt es für deren Echtheit doch sehr ins Gewicht, dass so weit auseinanderliegende Werke, wie die Vase und Urnen, in dieser Version zusammenstimmen. Der Verlegenheitshypothese eines Mittelgliedes[1], welches das Original in dieser Weise abgeändert hätte, würde schon die zeitlich enge Berührung der Vase mit Polygnot den Boden entziehen. Die Folgerung ist unabweislich,[2] dass dieser Zug dem Original angehörte. Und wenn wir dem Künstler überhaupt zugestehen, das, was im Gedicht auf mehrere Momente verteilt, im Bewusstsein des Hörers verbunden ist, in einem Bilde vor Augen zu führen, so wird eine solche Vereinigung der eben von der Strafe Erreichten wie der ihres Urteils noch Harrenden um den sein Haus reinigenden Odysseus auch vom Standpunct der Dichtung wohl keinem Einspruche begegnen. Und kehren wir die Sache einmal um. Gesetzt, der Künstler hätte seine Darstellung blos auf die männlichen Elemente, wie sie der Einklang der Nachbildungen vergegenwärtigt, beschränkt. Der Angriff eines mit furchtbarer Fernwaffe Ausgerüsteten, durch Stellung und vielleicht auch bewaffnete Begleiter Gedeckten auf wehrlos beim Mahle Überraschte würde auch bei dem des Stoffes kundigen Beschauer, kraft der Überlegenheit des sinnlichen Eindrucks, leicht eine Odysseus abträgliche Empfindung, den Eindruck grausamen Hinschlachtens hervorrufen. Die Anwesenheit der Mädchen stellt das ideelle Gleichgewicht der Composition her. Dicht neben dem Angreifer dem blutigen Schauspiel zusehend, mit ihren Sympathien, sicher wenigstens ein Teil von ihnen, auf Seiten der Freier, und doch wie festgebannt, ohne einen Versuch der Hilfe, führen sie in das Ganze augenfällig das Moment der Schuld ein, welches den grausigen Vorgang als ein gerechtes Strafgericht erscheinen lässt. Polygnots Ethos bewährt sich auch an diesem Zuge.

Und damit ist es klar, wie die abweichende Scene des Frieses zu erklären sei. Dieselbe — und man beachte auch ihre Anbringung an der gleichen Stelle, links von Odysseus — ist nichts als eine Erweite-

[1] Bezüglich der Urnen untereinander ist Derartiges natürlich nicht auszuschliessen. Dass auf zwei derselben (Brunn, Urne etrusche I Taf. XCVI, 4 und XCVII, 5 = Schlussvignette) die Mägde zu einem Götterbild flüchten, scheint in der Tat dafür zu sprechen.

[2] Auch Robert, Hermes XXV 1890, S. 427 zieht sie.

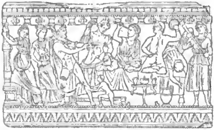
rung des Ursprünglichen, wozu Odysseereminiscenzen[1] den Stoff, der Zeit geläufige Kunstmotive, darunter vielleicht wieder manches polygnotische Gut, die Mittel lieferten. Das Unbefriedigende aller Deutungen beruht auf dieser oberflächlichen Mache. Und der Anlass jener Erweiterung ist leicht einzusehen. Schon unter den Freiermotiven fallen einzelne Wiederholungen auf, die man Polygnot lieber nicht zumuten möchte, und links von Penelope gähnt eine Leere im Grunde:[2] der Verfertiger des Frieses kämpfte mit Raumüberfluss. Die Vase also, wie sie zeitlich dem Original am nächsten steht, bewahrt auch dessen künstlerische Gedanken relativ am treuesten. Hiefür darf noch auf die eigenartig lebensvolle Bewegung des Odysseus, sowie den durch die Glätte des Vasenstils nicht ganz verwischten Gesichtsausdruck der Figuren hingewiesen werden.

[1] S. die Analyse bei Petersen, Reisen im südwestl. Kleinasien II S. 15.

[2] Dass dieselbe durch Malerei ausgefüllt gewesen sei (Benndorf, Heroon S. 102), widerspräche der sonstigen Gepflogenheit des Frieses, würde übrigens unsere Auffassung nur bestätigen.

Rom.

Emanuel Löwy.



Aschenurne in Volterra.





ZWEI ANMERKUNGEN ZU GRIECHISCHEN SCHRIFTSTELLERN.

Um mich nach Kräften dem Charakter dieser Sammlung anzupassen, muss ich mich begnügen, Theodor Gomperz meinen Dank für Lehre und Wohlwollen an dieser Stelle nur in einem Paar der allerbescheidensten Anmerkungen zu griechischen Texten darzubringen.

1. Zu Sophokles Frg. 788 Nauck[2].

Der gute alte Satz: «Sine philologiae lumine archaeologia caecutit» hat auch umgekehrt seine Berechtigung. Dass sich dieser Einsicht der von uns gefeierte Meister philologischer Kunst nicht verschliesst, erfuhr ich vor Jahren persönlich an dem Sophoklesbruchstücke, das Plutarch in dem Vergleich des Lykurg mit Numa (3) zur Veranschaulichung der vielberufenen lakonischen Mädchentracht, des ungenähten, seitlich offenen «Chitons» (richtiger Peplos) anführt:

καὶ τὰν νέορτον ἇς ἔτ᾽ ἄστολος χιτὼν
θυραῖον ἀμφὶ μηρὸν
πτύσσεται Ἑρμιόναν.

In meiner Trachtenschrift[1] konnte ich nicht umhin, das Dichterwort zu verwenden als den besten Text zu den uns aus archaischer wie classischer Kunst wohl vertrauten Gestalten, wie — um in der Zeit des Dichters zu bleiben — die Mutter Hermiones an der schönen Kanne des

[1] Beiträge zur Geschichte der altgr. Tracht (Abhandl. des archäol.-epigr. Seminars in Wien VI 1886) S. 7 f. und 110. Daher sind auch unsere Textbilder entlehnt.

gregorianischen Museums[1] (Fig. 1) und eine Nereidenstatue von Xanthos in London (Fig. 2),[2] deren nacktes Bein aus den auseinanderschlagenden Säumen jenes Kleides in der That wie aus einer Thür heraustritt. Denn «vor der Thür weilend», nicht «thürartig» ist die schon den Tragikern geläufige Bedeutung von θυραῖος.



Fig. 1.



Fig. 2.

Gomperz bemerkte mir damals wohl, er habe vor langen Jahren ein Mal gerade diesen Ausdruck durch ὡραῖον zu ersetzen vorgeschlagen.[3] Aber nur um zu bekennen, dass ihm angesichts der Bilder die Abänderung des treffend veranschaulichenden in das bloss ornamentale Beiwort kaum mehr statthaft erscheine. August Nauck dagegen, dem meine weder textkritische noch grammatische Schrift natürlich unbekannt blieb, kanonisierte die unhaltbare Coniectur durch Aufnahme in den Text der zweiten Bearbeitung seiner Tragikerfragmente sowie den zugehörigen Index Graecitatis.

Hier hat sie dann baldigst fortzeugend eine zweite Textesänderung nach sich gezogen. Heinrich Weil[4] vermisste, nun mit Recht, einen

[1] Museum Gregorianum II Taf. 5 (andere Ausgabe II Taf. 11). Vgl. Reisch in Helbig's Führer d. d. ö. Samml. kl. Altert. in Rom II² Nr. 1263.

[2] Monum. d. Inst. X Taf. 12, 15. Vgl. A. H. Smith, Catal. of sculpt. in the Brit. Mus. II Nr. 919.

[3] Gomperz im Rhein. Museum XIII 1858 S. 479.

[4] Revue des études Gr. III 1890 S. 345.

der plutarchischen Paraphrase: *ἀνεπτύσσοντο καὶ συνανεγύμνουν ὅλον ἐν τῷ βαδίζειν τὸν μηρὸν* entsprechenden Ausdruck für das Heraustreten des Schenkels und ergänzte deshalb *πτύσσεται* zu *ἀμπτύσσεται*, statt sich klar zu machen, dass erst die von ihm gebilligte «correction» *ὡραῖος* für *θυραῖος* das Erforderliche beseitigt hat.

So wird es nicht unnütz sein, wenn ein Mal in einem Philologenbuche dieses hübsche Stückchen Ueberlieferung ausdrücklich in Schutz genommen wird.

2. Zu Xenophon Symposion 4, 23.

Damit die «griechischen Denker», wenn auch nur durch einen ihrer Nachzügler vertreten, nicht ganz leer ausgehen, folgt hier eine Illustration zu Xenophon.

Um die Verantwortung für des gegenwärtigen Kritobulos Verliebtheit in den abwesenden Kleinias von sich abzuwälzen, stellt Sokrates dem Hermogenes vor, dass diese Leidenschaft weit älter ist als sein Einfluss auf den Erasten, indem sie noch aus dem gemeinsamen Schulbesuche der Beiden herrührt. Als augenfälliges Zeichen, wie schlecht sie der Gegenwart entspreche, macht er den Stand des Bartwuchses der jungen Herren geltend: *Οὐχ ὁρᾷς ὅτι τούτῳ μὲν παρὰ τὰ ὦτα ἄρτι ἴουλος καθέρπει, Κλεινίᾳ δὲ πρὸς τὸ ὄπισθεν ἤδη ἀναβαίνει.*

Ein ähnliches, nur noch stärkeres Missverhältniss fand man in der Anabasis mit den Worten bezeichnet: *αὐτὸς δὲ (Μένων) παιδικὰ εἶχε Θαρύπαν ἀγένειος ὢν γενειῶντα.*[1] Aber damit war der genaue Sinn jener Beschreibung, namentlich sofern sie den weiter fortgeschrittenen Bart des Kleinias angeht, noch nicht aufgehellt. Und ihre von Pollux gegebene Paraphrase: *ἰούλῳ νέον ὑπανθῶν παρὰ τὰ ὦτα καθέρποντι ἢ περὶ τὴν ὑπήνην ἀνέρποντι,*[2] nur in dem ersten Teile — nach Abzug der Homerreminiscenz *ὑπανθῶν* (s. unten) — ziemlich wortgetreu, verlässt im zweiten die von Xenophon gebrauchten Ausdrücke gänzlich. So blieben sie den Worterklärern lange dunkel, und man entschloss sich sogar auch hier, die Ueberlieferung anzutasten.[3]

---

[1] Xenophon, Anab. 2, 6, 28.

[2] Pollux 2, 10.

[3] Vgl. die Sonderausgaben des Xenophontischen Gastmahls von Bornemann (1824) und von Rettig (1881); Letzterer freilich entschied sich bereits für die richtige Deutung K. Schenkls.

Erst Karl Schenkl fand die Deutung.[1] «Siehst du nicht, dass diesem da der Flaum eben erst längs den Ohren herabschleicht, während er bei Kleinias sich bereits (vom Kinne) nach rückwärts hinaufzieht.



Fig. 3.

Man sieht, dass unsere Stelle ganz heil und nichts zu ändern ist. Was Pollux anführt *περὶ τὴν ὑπήνην ἀνέρποντι* ist sein eigener, nach *παρὰ τὰ ὦτα καθέρποντι* geformter Ausdruck, da ihm das Xenophontische *πρὸς τὸ ὄπισθεν ἀναβαίνει* nicht bezeichnend genug erscheinen mochte.» Es kann aber dieser treffenden Exegese nicht schaden, wenn sie noch in weiterem Zusammenhange begründet und aus den Denkmälern veranschaulicht wird.

[1] Sitzungsber. der kais. Akad. der Wiss. in Wien, ph. Cl. LXXXIII 1876 S. 150 f.

Bei Männern nordischer, blonder Complexion pflegt, abgesehen von der Oberlippe, der Bartwuchs am Kinn zu beginnen, während er am Brunetten, also namentlich dem Südländer, mit dem Backenflaum



Fig. 4.

anhebt und später erst, die Wangenmitte zunächst überspringend, auch am Kinn einsetzt. Diese beiden Stellen des Iulos unterscheidet bereits das älteste hierhergehörige Zeugniss, Homers Bericht vom Tode der Aloaden:

Od. 11, 319 *πρὶν σφωϊν ὑπὸ κροτάφοισιν ἰούλους*
ἀνθῆσαι πυκάσαι τε γένυς εὐανθέϊ λάχνῃ.[1]

---

[1] in der Nachahmung dieser Verse durch Antipater von Thessalonike Anthol. Pal 6, 198 scheint die Bedeutung von *γένυς* gleich Kinn missverstanden.

Den Fortschritt des Wachstums bezeichnen, gleich uns, vor und nach Xenophon Dichter als ein Schreiten, Aischylos in den Sieben, wo der jugendliche Parthenopaios geschildert wird:

517 Kirch. *στείχει δ' ἴουλος ἄρτι διὰ παρηίδων*
ὥρας φυούσης, ταρφὺς ἀντέλλουσα θρίξ.

und Asklepiades im zwölften Buche der Anthologie

A. P. 12, 36 *Νῦν αἰτεῖς, ὅτε λεπτὸς ὑπὸ κροτάφοισιν ἴουλος*
ἕρπει.

Unser Autor bleibt nur im Bilde, wenn er dem von oben vorwärtsschreitenden Backenflaum den vom Kinn ausgehenden «rückwärts», das heisst in umgekehrter Richtung, nach oben entgegenwandern lässt. Das Ergebniss des schliesslichen Zusammentreffens, den Vollbart, hat er wenig später (§ 28) in den Worten bezeichnet, womit Sokrates den Zeitpunkt vollendeter erotischer Ungefährlichkeit Kritobuls ausdrückt: *πρὶν ἂν τὸ γένειον τῇ κεφαλῇ ὁμοίως κομήσεις.*

Darstellungen des Backeniulos, in der Plastik, die ja leichte Behaarung auch sonst unterdrückt, nicht eben häufig,[1] sind auf Vasen, wenigstens den streng rotfigurigen der Zeit um 500, unzählbar.[2] Und der fröhliche Wirklichkeitssinn dieser Kunst schreckt auch vor der Wiedergabe des weniger schönen Uebergangsstadiums, das die Sculptur wohl nur für Barbaren und ihresgleichen verwendet, nicht zurück. Davon zwei Beispiele, wo es, gerade wie bei Xenophon, mit dem blossen Wangenflaum gepaart erscheint: Bourguignons Schale mit dem Lieblingsnamen Epidromos[3] (Fig. 3), zwei Athenerjünglinge, vielleicht auch ein alterndes Pärchen, beim Symposion mit seinen ungleich erfreulichen Begleiterscheinungen, und zweitens ein ernsteres heroisches Gegenstück zu solchem par nobile, auch mit kräftigerem Bartwuchs: Patroklos von

[1] An statuarischen Beispielen sind mir im Augenblicke zur Hand: Harmodios Collignon, Hist. de la sc. gr. I S. 273; der delphische Wagenlenker Fond. Piot, Mon. et Mém. IV 1898 Taf. 16, Jahresh. des öst. arch. Inst. III 1900 S. 144 (zur Not auch Jahrb. d. d. arch. Inst. XI 1896 Anz. S. 174); Ares Borghese Collignon II S. 127, Baumeister, Denkmäler I S. 117; ein Athletenkopf des 4. Jahrhunderts in Dresden. Jahrb. d. d. arch. Inst. IX 1894 Anz. S. 172.

[2] Allein bei Hartwig, Meisterschalen, findet er sich Taf. 1. 8. 12. 17—19. 24. 25. 29. 34—37. 44. 51. 52. 57. 62. 66. 70. 71.

[3] Nach Hartwig, Meisterschalen, Taf. 14. 2; vgl. Klein, Gr. Vasen mit Lieblingsinschr.[2] S. 84, 7.

Achill verbunden in der berühmten Schale des Töpfers Sosias zu Berlin[1] (Fig. 4). Dieses Paar entspricht der Symposionstelle besonders schlagend, wenn es im Gedanken an das wenig später von Aischylos mit crasser Deutlichkeit ausgesprochene[2] Liebesverhältniss der Helden zu betrachten ist: Achill der Erast mit dem Iulos nur auf der Wange ist *ἀγένειος* im Vergleiche zu dem Freunde, ganz wie es Platon zur Widerlegung eben jenes «Klatsches» darstellt.[3]

[1] Nach Denkm. d. d. arch. Inst. I 1 Taf. 10; vgl. Klein, Gr. Vasen mit Meistersign.[2] S. 148, 2.

[2] Aischylos Frg. 135. 136 Nauck[2] aus den Myrmidonen.

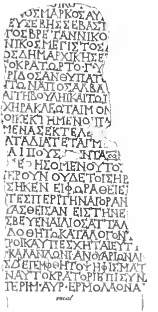
[3] Platon Symp. 180 A.

Leipzig.

Franz Studniczka.

EIN KAISERBRIEF AN DIE APOLLONIATEN AM SALBAKOS.

Im Medet Tschiftlik haben Wolfgang Reichel und ich die folgende Inschrift abgeschrieben. Sie steht auf einer allseits gebrochenen Platte aus weissem Marmor (0·88 × 0·40 × 0·14), die Duk Hassan in seinen Hof geschleppt hat; dort haben wir sie ganz zufällig aufgefunden.



[αὐτοκράτωρ καῖσαρ θεοῦ Σεπτιμίου Σεουήρου υἱὸς, κτλ., καὶ θεοῦ Ἀδριανοῦ καὶ θεοῦ Τραιανοῦ Παρ]θικο[ῦ καὶ θεοῦ Νέρουα ἀπόγον]ος Μᾶρκος Αὐ[ρήλιος

Ἀντωνεῖνος] Εὐσεβὴς Σεβαστ[ὸς Παρ-
θικὸς μέγισ]τος Βρεταννικὸ[ς μέγι-
στος Γερμα]νικὸς μέγιστος ἀ[ρχιε-
ρεὺς μέγιστ]ος δημαρχικῆς ἐ[ξουσί-
ας τὸ . . αὐ]τοκράτωρ τὸ γ΄, ὕ[πατος
τὸ δ΄, πατὴρ πατ]ρίδος ἀνθύπατο[ς Ἀπολ-
λωνιατῶ]ν τῶν ἀπὸ Σαλβά[κου τοῖς
ἄρχουσι κ]αὶ τῇ βουλῇ καὶ τῷ [δήμῳ
χαίρειν· οὐ]χ' Ἡρακλεῶται μόν[ον ἀλλὰ
καὶ πάντες] οἱ κεκτημένοι π . . . .
. . . . μένας ἐκελευ . . . .
. . . . . . α τὰ διατεταγμ[ένα . . . . . .
. . . . . . λιποῦσι τὴν τάξι[ν . . . . . .
. . . . . . τε[θ]ησομένου τοῦ . . . . . .
. . . . . . ὅ]περ οὖν οὐδὲ τοῖς Ἡρ[ακλεώ-
ταις προ]σῆκεν, εἰ φωραθεῖε[ν . . . . . .
. . . . . .? ον]τες περὶ τὴν ἀγορὰν [? προπα-
ρασκε]υασθεῖσαν εἰς τὴν ε . . . .
ἐπρέ]σβευεν Αἴλιος Ἄτταλ[ος, ᾧ τὸ ἐφ-
όδιον] δοθήτω κατὰ λόγον τ[. . . . . . .
εἰ μὴ π]ροῖκα ὑπέσχηται· εὐτ[υχεῖτε.
πρὸ . .] καλανδῶν Ἰανουαρίων ἀ[π' Ἀντι-
οχεία]ς. ἐπέμφθη τὸ ψήφισμα τ[ῷ κυρί-
ῳ ἡμῶ]ν αὐτοκράτορι ἐπὶ συν[αρχόν-
των τῶν] περὶ Μ. Αὐρ(ήλιον) Ἑρμόλαον ἄ[ρχ(οντα) τὸ . .

Der Brief, dessen Ergänzung mir noch nicht gelungen ist, fällt in die Jahre 214 bis 216; daher ist die tribunicia potestas Z. 7 als *ιζ΄*, *ιη΄* oder *ιθ΄* zu ergänzen. Für das Jahr 214 wäre als Ort der Ausfertigung (Z. 24 f.) Neikomedeia wahrscheinlich, für 215 das syrische Antiocheia; fiele der Brief in das Jahr 216, so wäre mit grosser Wahrscheinlichkeit *Ῥώμης* zu erwarten; da [*Νεικομηδεία*]*ς* zu lang, [*Ῥώμη*]*ς* zu kurz ist, um die Lücke zu füllen, wird wohl am Jahre 215 festzuhalten sein.

Wien.

WILHELM KUBITSCHEK

BILDNISS EINES GRIECHISCHEN PHILOSOPHEN.

Für die Beantwortung der Frage, wie weit in den erhaltenen griechischen Porträts die Bilder der Dargestellten der Wirklichkeit im Ganzen entsprechend überliefert sind, ist in den Fällen eine gewisse Handhabe geboten, in denen eine zuverlässige Überlieferung des herrschenden Typus der Zeit durch erhaltene Originaldarstellungen vorliegt. Eine derartige Überlieferung bieten für die hundert Jahre von Sokrates bis Aristoteles die griechischen Grabreliefs mit ihren aus dem Leben genommenen und das Leben häufiger in typischer als in individueller Gestaltung schildernden Bildern dar. In dem alten Mann vom Grabmal des Prokleides erkennen wir den Typus wieder, der dem Platonbildnis zu Grunde liegt,[1] und dieser Zusammenhang giebt uns die Gewähr, dass das Platonporträt aus der Zeit des Philosophen heraus geschaffen ist. Ähnlich hat der wuchtige Kopf des Antisthenes[2] sein Gegenstück in dem Kopfe des Alten, den der Künstler des Grabmals vom Ilissos[3] der jugendlichen Gestalt des Verstorbenen gegenübergestellt hat in einem Bilde, das, künstlerisch wohl das stärkste und hervorragendste aller erhaltenen Grabreliefs, in seiner ergreifenden Schilderung aller Vergänglichkeit und Nichtigkeit irdischen Gutes, in der Heraklesgestalt des Jünglings, in der starren grübelnden Gestalt des Alten fast wie aus dem Geiste der Lehre des grossen Kynikers selbst hervorgegangen erscheint. Das Grabmal des Prokleides und das Relief vom Ilissos sind beide in der Zeit des Platon und des Antisthenes entstanden, es sind Werke zweier verschiedenartiger und genau in der-

[1] Friederichs-Wolters n. 1050. Archäol. Jahrbuch 1890, S. 153. Das Museum, herausgegeben von W. Spemann III, S. 66.

[2] Das beste Exemplar ist das im Vatikan, Helbig, Führer I, n. 291.

[3] Kavvadias, *Γλυπτὰ τοῦ ἐθνικοῦ μουσείου* n. 869. Brunn-Bruckmann, Denkmäler Tafel. 469.

selben Weise verschiedenartiger Künstler, wie die Schöpfer der Bildnisse der beiden Philosophen von einander abweichend ihre Aufgabe auffassten und durchführten. Aber bei aller Verschiedenartigkeit tritt hier wie dort der gemeinsame gleiche Zeitcharakter in klaren Zügen heraus.

Diesen Werken reiht sich ein drittes Porträt an, das in seiner künstlerischen Ausführung dem Antisthenesbildniss nur wenig nachsteht; es ist uns in einer vorzüglichen Büste des Berliner Museums (Fig. 1 und 2) und in mehreren anderen, wie es scheint, geringeren Repliken erhalten. Die Behandlung der Formen weist für das zu Grunde liegende Original mit Sicherheit in das vierte Jahrhundert. Die typische Verwandtschaft mit den beiden genannten Porträtköpfen ist unverkennbar, ein engerer Zusammenhang auch in der Ähnlichkeit mancher Einzelheiten, wie in der Bildung der Augen, der Wangen deutlich. Sehr ähnlich wie an dem Platonkopf, wenn auch weniger einfach, ist namentlich die Zeichnung des Lippenbartes mit den rechtwinklig umbiegenden Enden und die Anordnung des langsträhnigen Backenbartes, während die Anlage und Modellirung des in weicher Fülle vom Scheitel bis in den Nacken und über die Schläfen herabwallenden Haares mehr an den Antistheneskopf erinnert, wenn auch bei diesem durch tiefere und kühner geschwungene Furchen die Masse lockerer und bewegter gehalten ist. Von griechischen Originalwerken kann der Kopf des Maussollos als Beispiel sehr verwandter Formenbehandlung herangezogen werden.[1]

[1] Zu dem Berliner Kopf vgl. Beschreibung der antiken Sculpturen n. 317. «Porträtherme eines Griechen. Weisser Marmor. H. 0·48 *m*. Ergänzt: der grössere [untere] Teil der Nase, ein Stück der Oberlippe und einige Haarlocken an der rechten Seite, endlich der vordere Teil des Schaftstückes, dessen viereckige Seitenlöcher mit Gips ausgefüllt sind. Angeblich aus der Sammlung Polignac; früher im Berliner Schloss. Der in mehreren Wiederholungen erhaltene Kopf scheint eine bekannte Persönlichkeit des 4. Jahrhunderts darzustellen.» Zu der Replik in München vgl. Furtwängler, Beschreibung der Glyptothek (1900) n. 303. «Porträt eines bärtigen Griechen, von pentelischem Marmor, früher im Palast Rondanini in Rom, von Pacetti etwa um 1810 erworben. Es ist der Vorderteil der Nase schlecht und zu lang ergänzt; der individuell gebildete obere Theil der Nase ist antik; ferner sind das halbe linke Auge mit der Braue und einem Stück der Stirne, sowie ein grosses Stück Haar an der linken Kopfseite ergänzt. Der Hals ist antik, aber das Hermenstück neu. Höhe mit diesem 0·55. Die Lockenenden sind abgebrochen, aber nicht ergänzt . . . Wir haben leider kein Mittel, das Bildniss zu bestimmen. Es muss ein berühmter Mann der Epoche um 400 v. Chr. gewesen sein; denn dahin weist der Stil des Kopfes . . . In der Bildung des Haares erkennt man noch die Tradition des 5. Jahrhunderts.» Die beiden Köpfe sind bei Arndt, Griech. Porträts, Taf. 361. 362 und 363. 364 abgebildet. Zwei andere Repliken im Britischen Museum und in der Sammlung Jakobsen n. 320 kenne ich nur aus den Erwähnungen im Berliner und Münchener Katalog. Ein schlecht erhaltenes, 1892 im römischen Kunsthandel befindliches Exemplar führt Arndt im Text zu Taf. 363. 364 an.

Man meint es dem Kopfe ansehen zu können, dass die Persönlichkeit, die er darstellt, gut getroffen sein muss. Die Züge erscheinen sehr persönlich und individuell Es wird also, wie auch in der Beschreibung des Berliner Kataloges angenommen ist, der Dargestellte der Zeit,



Fig. 1.

in der das Porträt entstand, selbst angehört haben, er wird ein Zeitgenosse und zwar, nach dem Zeugniss der mehrfachen Repliken des Kopfes, einer der berühmteren Zeitgenossen des Platon und Antisthenes gewesen sein. Schwerlich aber werden wir uns in dem Charakter des Bildnisses täuschen, wenn wir, noch einen Schritt weiter gehend, den

Mann unter den Philosophen, in dem den beiden Genannten nahestehenden Kreise suchen.[1]

Sehr klar tritt in diesem Falle die Eigenart der Persönlichkeit aus dem Bildnisse heraus. Der Mann war offenbar weder einer der



Fig. 2.

tiefen Denker wie Plato, noch einer der harten Charaktere wie Antisthenes. In seinen Zügen steht nichts von strenger Lebensarbeit oder

[1] Der Münchener Kopf wurde früher Xenophon genannt. Mit dieser Deutung war man dem Richtigen schon recht nahe gekommen.

starkem Willen zu lesen wie in den Zügen jener Beiden; keine Falte durchzieht die glatte Stirn des doch nicht mehr ganz jugendlichen Mannes, die Augen blicken frei aus der offenen Höhlung hervor unter hoch liegenden Brauen, die so gerade in regelmässiger Linie sich hinzeichnen, als wenn sie sich nie in Anstrengung oder Unmut zusammengezogen hätten. Der nach den Winkeln zu in sehr bezeichnender Weise etwas breit gezogene Mund mit den aufgeworfenen Lippen und dazu die nicht gerade besonders vollen, aber blühenden Wangen und die ruhigen Flächen des Gesichtes überhaupt zeugen von Wohlsein und Behagen, dem das weich um die Schläfen herabfliessende lange Haar und der wohlgepflegte Bart noch entschiedeneren Ausdruck verleihen. Eine gewisse Überlegenheit scheint aus den Zügen zu sprechen, denen es, wenn auch an Kraft und Tiefe, so doch an Feinheit und Ernst nicht fehlt.

Wer ist nun dieser Mann? Da es sich nur um einen Philosophen handeln kann und nur die bedeutenden Philosophen aus der Zeit nach Sokrates und vor Aristoteles in Betracht kommen, vermutlich nur die, die als Gründer von Schulen bis spät in Ansehung und Geltung blieben, ist die Antwort nicht allzu schwer. Die Charakterschilderung, die der Künstler dieses vorzüglichen Porträts gegeben hat, passt allein auf Aristippos von Kyrene, den Begründer der kyrenäischen Schule, auf diesen aber auch nach dem, was wir von ihm wissen, vollständig. Ich führe mit Natorps Worten[1] an, welches Bild die litterarische Überlieferung von ihm hinterlassen hat, es deckt sich in jedem Zuge mit dem, was wir — ich meine, ohne irgend etwas hineinzutragen — an unserer Büste ablesen konnten: «Vom persönlichen Charakter des Aristippos geben die zahlreich, obwohl im einzelnen ganz unsicher überlieferten Züge und Witzworte ein deutliches, im ganzen wohl übereinstimmendes Bild. Gewandt, sich sein Leben nach Wunsch zu gestalten, doch auch in unerwünschten Lagen sich heiter zu finden; lebensfroh ohne Todesangst, genussliebend ohne beherrschende Leidenschaft; liebenswürdig im Umgang ohne wirkliche Hingabe, scharfsichtig für die Schwächen der Menschen, doch ohne Trieb, sich um ihre Besserung zu bemühen; hochgebildet und einsichtig ohne nachhaltiges wissenschaftliches Interesse wie ohne Pedanterie, grundsätzlich dem Augenblicke lebend, unnützer Grübelei abhold, scheint er weniger Philosoph im wissenschaftlichen Sinne als ein Virtuos der Lebenskunst gewesen zu sein.»

---

[1] Bei Pauly-Wissowa I, Sp. 904.

Das British Museum besitzt aus der Sammlung Blacas eine Paste[1] — sie ist nach der Abbildung A. H. Smith' im Catalogue of engraved gems 1888, Taf. J, n. 1518 am Ende dieses Aufsatzes wiedergegeben — auf der ein bärtiger Porträtkopf im Profil mit der Umschrift ΑΡΙΣΤΙΠΠΟΣ und umgeben von vier kleinen Bildern, der nackten Aphrodite in ganzer Figur und der Athene, des Dionysos und des Apollon in Büstenform dargestellt ist. Die Beziehung auf den älteren, berühmten Aristippos liegt an sich am nächsten und ist, wie Trivier, Gazette archéol. 1878, S. 48 ausgeführt hat, durch die Beizeichen sehr wahrscheinlich; sie wird durch den Stil des Kopfes, wenn dessen Vorbild, wie es allen Anschein hat, in vorhellenistische Zeit weist, gesichert.[2] Die Ähnlichkeit mit dem Kopf des Berliner Museums beruht nicht auf dem allgemeinen Eindruck des weichlichen faltenlosen Gesichtes allein. Es kehren hier entsprechende Züge wieder, die hohe zurückweichende Stirn, die das nur dünn aufliegende Scheitelhaar ganz freilässt, die stark herausspringende Nase, die breitgezogenen vollen Lippen, die wenig energische Bildung der das Auge umgebenden Teile, die breiten, nach unten etwas eingezogenen Wangen; abweichend ist dagegen die Linienzeichnung der Haar- und Bartwellen. Auf diese wird aber vermutlich kein grosses Gewicht zu legen sein bei der Kleinheit der Gemmendarstellung, und da ein Exemplar des Bildnisses zu Grunde gelegen haben kann, an dem die Modellierung des Haares in dieser besonderen Weise ausgeführt war, wie ja ganz analoge Abweichungen z. B. an verschiedenen Exemplaren des Platonbildnisses, an denen im Vatican, in Berlin und im Louvre[3] bemerkbar sind.

Auch eine statuarische Darstellung des Philosophen ist vor wenigen Jahren mit grosser Wahrscheinlichkeit nachgewiesen in der Sitzfigur des Palazzo Spada, deren Inschrift früher irrig zu ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ergänzt, nach Studniczkas überzeugender Darlegung die Reste des Namens ΑΡΙΣΤΙΓΓΟΣ enthält.[4] Wenn wir uns an der Stelle des nicht zugehörigen

[1] Bei Furtwängler, Griech. Gemmen, soviel ich sehe, nicht erwähnt. Bernoulli, Griech. Konographie II, S. 9 bezeichnet die Paste als «allgemein für echt angesehen», was auch M. Walters bezeugt.

[2] Der Kopf auf einem bei Fulvius Ursinus, Illustrium imagines 1598, Taf. 33, S. 18 abgebildeten geschnittenen Steine ist von Lefebre als Aristippos bestimmt worden auf Grund einer Zeichnung von Pirro Ligorio, die angeblich nach einer durch Inschrift bezeichneten Marmorbüste gemacht war. Vgl. Bernoulli II, S. 9.

[3] Archäol. Jahrbuch 1890, S. 153. 1885, Taf. 6. 7. American journal of archaeology IV, Taf. 1.

[4] Römische Mittheilungen 1890, S. 13. Helbig, Führer II, n. 998, wo zu den von Studniczka geltend gemachten Bedenken gegen die der Grösse der Lücke nach ebensowohl mögliche Lesung ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ weitere Gründe hinzugefügt sind. Vgl. Bernoulli II, S. 12.

Kopfes der Figur den Kopf des Berliner Museums denken, so gewinnen wir ein Bild von durchaus einheitlichem Charakter. Dass aber ein solches Bild im Altertum existierte, zeigt die durchaus entsprechende bärtige Figur auf dem Mosaik von Sarsina,[1] der Philosoph, der mit dem Stabe in den Sand zeichnet.[2] Diese Handlung lässt kaum daran denken, dass auf dem Mosaik Aristippos gemeint sei, sie wird aber auch schwerlich dem als Einzelfigur zu denkenden statuarischen Vorbild eigenthümlich gewesen sein, wenn ein solches, wie man annehmen möchte, dieser und ebenso den übrigen Figuren des Mosaiks zu Grunde gelegen hat. Ob an der Statue des Palazzo Spada der rechte Arm, wie der Ergänzer angenommen hat, den Kopf stützte, oder auf dem Knie aufliegend vorgestreckt war, ist nicht zu entscheiden, da der ganze Unterarm mit dem Ellenbogen neu ist. Ich möchte nach dem Wink, den das Mosaikbild giebt, aber für das Letztere wenigstens die Möglichkeit offen halten. Die Hand könnte eine Rolle oder irgend ein anderes Attribut gehalten haben.

[1] Monumenti antichi dei Lincei VIII, Taf. 12.

[2] Diels, Archäol. Anzeiger 1898, S. 121. «Den Mittelpunkt des Bildes oder wenigstens des Hintergrundes beherrscht eine sitzende Gestalt, die nicht, wie man bisher annahm, mit einem Stabe auf den im Vordergrunde stehenden Globus zeigt, sondern, wie die grössere Photographie deutlich erkennen lässt, im Sande eine kreisförmige Figur zeichnet.» Furtwängler, Antike Gemmen III, S. 166 bleibt bei der alten Annahme und meint, die Figur sei «natürlich Thales». Diels deutet sie als Platon, den man an der Ähnlichkeit des Kopfes zu erkennen glaubte. Wie nahe sich das Platon- und Aristippos-bildniss in den Äusserlichkeiten berühren, ist oben dargelegt worden.

Innsbruck.

FRANZ WINTER.



EIN MUSTERBUCH EINES ITALIENISCHEN WAFFENSCHMIEDES AUS DEM BEGINNE DES 16. JAHRHUNDERTS.

Die vervielfältigenden Künste haben eine Vorgeschichte im Kunstgewerbe. Der Holzschnitt war zur Herstellung gemusterter Kleiderstoffe benutzt worden, der Kupferstich wurde von den Goldschmieden zur Verzierung von Metallgeräthen verwendet, die Radierung wurde zuerst von den Waffenschmieden geübt. Erst mit der Entwicklung der Papierfabrication im Abendlande war die Möglichkeit gegeben, diese Techniken zu vervielfältigenden Künsten umzugestalten. Zuerst wurden Holzstöcke abgedruckt. Dann kam der Kupferstich an die Reihe. Die Goldschmiede hatten zur Verzierung von Bechern oder Kusstafeln Kupfertäfelchen angefertigt, in die sie mit feinen Linien eine Zeichnung eingruben. Diese Täfelchen vergoldeten sie hierauf und schmolzen in die eingeschnittenen Linien eine weiche Metallmischung, so dass nun die Zeichnung dunkel auf goldenem Grunde erschien. Da kam einmal ein Goldschmied auf den Einfall, eine solche Tafel, ehe die Linien mit der Metallmischung gefüllt wurden, mit schwarzer fettiger Farbe auszufüllen und dann auf feuchtem Papier abzudrucken, eine Procedur, die er beliebig oft wiederholen konnte. Damit war der Kupferstich erfunden. Es geschah das noch in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts.

Die Waffenschmiede hatten Schwerter, Helme und Harnische mit einem Aetzgrunde bestrichen, in den sie Ornamente oder Figuren radierten, die sie dann mit Ammoniak oder anderen Mitteln in das Eisen ätzten. Es dauerte lange, bis man dazukam, in dieser Technik hergestellte Platten abzudrucken. Es war Albrecht Dürer, der in den Jahren 1515 und 1516 eine Anzahl solcher Eisenätzungen zum Zwecke des Abdruckes herstellte und sie auch auf Papier abdruckte. 1518 ist er nochmals darauf zurückgekommen. Er radierte in diesem Jahre seine

«Kanone» (Bartsch 99). Dann hat er aber diese Technik fallen lassen, wohl deshalb, weil die Einätzung nur gleichmässig dicke Striche gestattet und sich dieselbe Wirkung durch den Holzschnitt erreichen lässt. Der Holzstock erlaubt unzählige Abdrücke, während sich die weiche Eisenplatte unter der Presse bald wird abgenützt haben. Fruchtbringend wurden Dürers Bemühungen erst in den Händen Albrecht Altdorfers, seines liebevollen Nacheiferers, der es lernte, mit Scheidewasser Kupfer zu ätzen. Damit war die Erfindung der Radierung vollendet.

Dass Dürer die Eisenätzung schon vorgefunden, dass die italienischen Waffenschmiede sie schon lange geübt hatten, und dass wir Dürer nur die Verwendung dieser Technik für die vervielfältigende Kunst verdanken, ist zweifellos. E. Harzen irrte zwar, wenn er behauptete, die Augsburger Künstler Burgkmair und die Hopfer hätten die Technik von lombardischen Waffenschmieden gelernt und von ihnen hätte sie Dürer übernommen, aber auch M. Thausing, der sich dagegen verwahrte, ist im Unrecht, wenn er Dürer zum Erfinder der Aetzung macht und meint, die Waffenschmiede hätten das Aetzen erst von Dürer gelernt.[1] Er sagt, erfahrenene Kenner des betreffenden Antiquitätengebietes versicherten ihm, dass es keine geätzten Rüstungen gäbe, deren Herstellung vor das Jahr 1520 zu setzen wäre.[2]

Von diesen Waffenkennern ist Thausing arg getäuscht worden. Es gibt eine Gattung mit Aetzungen geschmückter Waffen, die sich genau datieren lässt. Das sind die geweihten Schwerter, welche die Päpste in der Weihnachtsnacht an Könige oder Fürsten schenken. Sie sind alle mit dem Regierungsjahre des jeweiligen Papstes versehen. Heinrich Modern hat kürzlich eine Liste der noch erhaltenen geweihten Schwerter in öffentlichen und privaten Sammlungen veröffentlicht, in seiner vortrefflichen Arbeit über die geweihten Schwerter und Hüte des Wiener Hofmuseums.[3] Es sind 25 Stücke. Schon das älteste Stück darunter, das Eugen IV. im Jahre 1446 an Johann II. von Castilien gab, und das sich in der Armeria in Madrid befindet, hat eine geätzte Klinge,[4] so wie alle folgenden, an denen die Klinge nicht

[1] E. Harzen, Ueber die Erfindung der Aetzkunst. Naumanns Archiv für zeichnende Künste 1859, V. 119 ff.

[2] Moriz Thausing, Dürer, Leipzig 1876, p. 335 ff. Auch die Behauptung Thausings, Dürer habe Versuche gemacht in Kupfer zu ätzen, ist unrichtig.

[3] Heinrich Modern, Geweihte Schwerter und Hüte in den kunsthist. Sammlungen des allerh. Kaiserh. Jahrb. der kunsthist. Sammlungen des allerh. Kaiserh., Bd. XXII, S. 161 f.

[4] Beschrieben und abgebildet in V. de Valencia de don Juan, Catalogo histórico-descriptivo de la real armeria de Madrid. Madrid 1898, p. 188, Fig. 105.

später ausgewechselt wurde. Wir sehen also, dass um die Mitte des 15. Jahrhunderts den römischen Waffenschmieden die Aetzung auf Eisen schon bekannt war. Wendelin Boeheim setzt einen Rundschild Maximilians I., weil er noch den einköpfigen Adler und nicht den doppelköpfigen, kaiserlichen als Wappen trägt, um das Jahr 1490.[1] Er ist geätzt und, wie Boeheim richtig annimmt, deutsche Arbeit, denn die noch gothisierenden Ornamente stimmen völlig mit den Ornamenten der damaligen deutschen Buchillustration überein. Von den italienischen Waffenschmieden war also schon vor dem Ende des 15. Jahrhunderts



Fig. 1. Aetzung von einem Helme im Wiener Hofmuseum.

die Aetzung zu den deutschen Waffenschmieden gelangt, bei denen sie Albrecht kennen lernen konnte.

Sicher jedoch waren es die Italiener, die die Aetzung im Quattrocento ausgebildet und auf prächtigen Waffenstücken zu decorativer Wirkung gebracht hatten. Sie geben im Stile echter Flächendecoration die Ornamente und Figuren in Umrissen mit nur geringer Innenzeichnung, vermeiden alle Rundung durch Abschattieren und füllen den übrigbleibenden Grund durch in Kreuzlagen übereinandergelegte, dicht nebeneinandergestellte Linien aus. Ein Beispiel mag das veranschaulichen. (Fig. 1.)

[1] Wendelin Boeheim, Führer durch die Waffensammlung. Wien 1889, p. 32, Nr. 104.

Es findet sich diese Aetzung auf dem Nackenschutze eines Helmes (Inv. Nr. 328) mit der Devise: ABIA RESPETTO AL TVO HONORE, der schon in der Sammlung des Erzherzogs Ferdinand von Tirol als Helm des Karl von Bourbon galt, der 1527 bei der Einnahme Roms fiel.[1] Es ist zwar nicht Karls Devise, die Devise ist unbekannt; der Helm, zwar nicht für ihn gemacht, kann doch in seinem Besitze gewesen sein.[2]

Die Figur des löwentödtenden Samson, die Wiese, die Bäume und die Wölkchen heben sich glatt von dem eng quadrierten und daher rauhen Grunde ab. Die Bewunderer dieser kostbaren alten Waffenstücke haben schon immer den Reiz bemerkt, den diese Arbeiten durch die Benützung antiker Motive ausüben, die die Meister freigebig darauf ausbreiten.[3] Nun wurde ein Musterbuch bekannt gemacht, das uns in die Antikenstudien dieser Waffenschmiede mitten hineinversetzt. Es ist im Besitze des Fürsten Waldburg-Wolfegg und befindet sich in seiner Kupferstichsammlung in Schloss Wolfegg in Württemberg. Pater F. Ehrle, der Präfect der Vaticanischen Bibliothek, hat es entdeckt und Johannes Ficker darauf aufmerksam gemacht. Ihm verdanken die Archäologen die Kunde davon. Adolf Michaelis hat es zuerst studiert, jetzt hat es C. Robert in den Mittheilungen des kais. deutschen archäologischen Institutes in Rom beschrieben und Proben daraus mitgetheilt.[4] Es ist das Verdienst Roberts, für fast alle Blätter des nur fragmentarisch erhaltenen Skizzenbuches die antiken Vorbilder nachgewiesen zu haben.[5] Es sind Zeichnungen nach den Reliefs der Trajanssäule, des Titusbogens, des Constantinsbogens, des arco di Portogallo etc., nach Sarkophagreliefs, nach Malereien in den Titusthermen, nach dem Ornamente der Biga des Vaticans, des Augustusaltares im Vatican, nach einem Terracottarelief, nach Statuen, worunter der Torso des Belvedere, und allerlei

[1] J. Schrenk von Notzing, Armentarium Heroicum. Innspruck 1602, Taf. 30, mit Text.

[2] Ich verdanke die Beschreibung, nach der das Zinko gemacht wurde, der Freundlichkeit des Custos der Wiener Waffensammlung Dr. Camillo List.

[3] Vergleiche in der angezogenen Arbeit von Heinrich Modern Fig. 6 und 7 (S. 158 und 159) die Abbildungen eines Schwertes, das Julius II. dem Erzherzog Karl (später Karl V.) schenkte, und Fig. 9 und 10 (S. 164 und 165) Abbildungen eines Schwertes mit Aetzungen des Goldschmiedes Ercole de Fideli, der das berühmte Schwert des Cesare Borgia fertigte, jetzt bei dem Herzoge von Sermonetta in Rom, mit Opferscenen, Satyrn, Putten, Greifen, Akanthus und Palmetten.

[4] C. Robert, Ueber ein dem Michelangelo zugeschriebenes Skizzenbuch auf Schloss Wolfegg. Mitth. des kais. deutschen arch. Inst. Rom 1901, Bd. XVI, S. 209—243, Taf. VIII—XI.

[5] A. a. O. p. 224 ff.

anderen Antiken. Der Zeichner hat fast überall beigeschrieben, wo sich die Antiken, die er zeichnete, befanden, und da sie inzwischen vielfach ihre Plätze gewechselt, zum Theile aus Rom fortgeschafft wurden, so sind diese, wo sie noch zu prüfen sind, sehr verlässlichen Ortsangaben für den damaligen Standort der einzelnen Vorbilder von geschichtlicher Bedeutung.

Hätte Robert den Dialekt dieser Aufschriften beachtet, so wäre er nicht auf die horrende Idee gekommen, das Büchlein für das Skizzen-



Fig. 2. Eine Zeichnung aus dem Wolfegger Musterbuche.

buch des jungen Giulio Romano zu halten. Der Dialekt der Aufschriften ist oberitalienisch. Adolf Mussafia, der mir erlaubte, ihm diese Aufschriften vorzulegen, erklärte, man könne mit Sicherheit sagen, dass der Schreiber aus dem östlichen Theile Oberitaliens stamme, die Formen «gesia» für chiesa (Fol. 29R) und «zoano» für Giovanni (Fol. 47) seien entscheidend.

Auf den von Robert abgebildeten acht Seiten des Skizzenbuches sind die Figuren nur einmal mit Schatten und Licht modelliert, nämlich

in dem einen Falle, wo eine Malerei in den Titusthermen copiert wurde.[1] In allen anderen Fällen aber,[2] wo Werke der Plastik nachgezeichnet wurden, meidet der Künstler die Rundung des plastischen Vorbildes wiederzugeben, er verwandelt vielmehr das plastische Relief in eine Flächencomposition, deren Grund er mit gekreuzten Strichen ausfüllt.[3] Ein Beispiel wird genügen, um sein Vorgehen zu zeigen. Fig. 2 ist die obere Hälfte von Fol. 29R des Musterbuches, nach der linken Hälfte eines Nereidensarkophages im Vatican. (Nach Robert, Taf. IX.)

Wenn wir auf Fig. 1, die Durchreibung einer auf einem Helme wirklich ausgeführten Aetzung zurückblicken, so wird es uns deutlich, dass der Zeichner des Buches im Schlosse Wolfegg die Antiken, die er aufnahm, sogleich in Musterstreifen für Waffenschmiede umgestaltete, die so, wie sie gezeichnet waren, ganz oder theilweise zur Verzierung von Schild- und Harnischrändern, von Achselstücken, Helmen und dergleichen konnten verwendet werden. Er schuf, systematisch den römischen Antikenvorrath durchgehend und zeichnend, sowohl an öffentlichen Denkmälern als auch in Privatsammlungen, wo es ihm für seine Zwecke tauglich schien, ein Musterbuch für einen Waffenschmied. Dabei bevorzugte er, was schon Robert hervorhob, Schlachten- und Waffenfriese, eine sehr einsichtige Wahl für den Zweck, dem das Buch gewidmet war.

Es scheint mir zweifellos, dass der Waffenschmied, für den das Musterbuch bestimmt war, der Zeichner selbst war. Nur einem Waffenschmiede war die Technik der Zeichnung für Aetzungen so vertraut, dass er ein Relief sogleich in diesen Stil übertragen konnte, und nur für den Zeichner hatten die genauen Ortsangaben Interesse, die ihn, ins Venezianische zurückgekehrt, an die römischen Wandertage erinnern sollten. Wir haben zu wenige Studien nach der Antike von Kunsthandwerkern, aber auch selbst von Malern erhalten, als dass uns der Einblick in ein solches Studienbuch nicht von grösstem Interesse wäre. Wir sehen hier einen Mann vor uns, der nicht etwa wartet, bis die Renaissanceformen auf ihren Wanderungen zu ihm gelangen, sondern der sich selbst auf den Weg machte, um über den Apennin hinunterzusteigen in das gelobte Land der antiken Kunst, um sich dort vor den

[1] A. a. O. Taf. VIII.

[2] Taf. IX, X, XI.

[3] Auf Tafel X, wo das Relief am Constantinsbogen vom Schlachtengewimmel ganz ausgefüllt wird, deutet er wenigstens am Rande durch Schraffierung an, wo der Reliefgrund hervorblickt.

antiken Originalen seinen Mustervorrath anzulegen und ihn heimzubringen, denn hätte er die Absicht gehabt, sich in Rom niederzulassen, so wäre die Sammlung unnöthig gewesen, er hätte sich immer nach Bedarf Rath bei den Antiken holen können.

Das ist ein merkwürdiges Zeichen der Zeit. Die Datierung ist also für das ganze Document von grossem Interesse. Robert zieht aus den Ortsangaben den Schluss, dass das Buch spätestens 1516 gezeichnet worden sei, also zur Zeit der Blüthe des Studiums der Antiken durch die grossen Meister der italienischen Kunst.

Diese Datierung hat Robert auf den absonderlichen Gedanken gebracht, das Skizzenbuch Giulio Romano zuzuschreiben. Was vorgebracht wurde genügt, um diese Behauptung abzuweisen, denn Giulio, der geborene Römer, sprach und schrieb nicht oberitalienischen Dialekt, der Malerlehrling zeichnete nicht wie ein Waffenschmied. Was Robert vorbringt, seine Theorie zu stützen, dass Anklänge an dieselben römischen Schlachtreliefs, die im Skizzenbuche vorkämen, sich in den Skizzen des Raffael und in der Constantinsschlacht fänden, erklärt sich natürlich, weil Raffael und seinen Schülern keine anderen Antiken vorlagen als dem oberitalienischen Handwerker, der sie in Rom aufgesucht hatte. Robert will auch den Kopf, der unten auf Tafel X ausserhalb dieser Composition angebracht ist, für sich geltend machen, er findet ihn auf der Constantinsschlacht wieder. Das ist aber nur eine allgemeine Aehnlichkeit. Er hat nicht erkannt, dass dieser Kopf, der aus dem 17. Jahrhundert stammt, erst später von fremder Hand dazugezeichnet wurde. Er ist eine Copie nach einer der Zeichnungen Guercinos (Giovanni Francesco Barbieri 1591—1666), auf denen er regelmässig wiederkehrt. Nach einer Zeichnung Guercinos, sage ich, nicht nach einem seiner Bilder, weil auch die Zeichenweise Guercinos darin nachgebildet ist. Die Helmform ist für ihn besonders bezeichnend. Camillo List macht mich darauf aufmerksam, dass sie phantastisch aus zwei Helmformen, Morion und Birnenhelm, zusammengesetzt ist, zwei Formen, die zu Raffaels Lebzeiten unbekannt, erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auftauchen. Entscheidend für seine Zuweisung findet Robert die Uebereinstimmung der Handschrift, obwohl ihm zur Vergleichung nur eine bei d'Arco abgebildete Unterschrift Giulios vorlag. Die Uebereinstimmung des *e* hebt er hervor und die Majuskelbildung des *l*. Das *e* hat die gewöhnliche Form der Zeit, erst wenn es davon abwiche, könnte ein solches *e* als Kennzeichen gelten, ein majuskles *l* findet sich weder in der Unterschrift Giulios, noch auf

den Schriften auf Roberts Tafeln, es existiert blos in Roberts Phantasie. Robert scheint gar nicht zu wissen, wie schwierig in dieser Periode, wegen der damals herrschenden Gleichförmigkeit der Schrift, die Schriftvergleichung ist — bei Publicationen diplomatischer Acten ist es den Historikern in sieben unter zehn Fällen nicht möglich, eine exacte Schriftbestimmung zu geben — er hätte sonst wohl die Sache nicht so leicht genommen.

In der Arbeit Hermann Dollmayrs über Raffaels Werkstätte im XVI. Bande des Jahrbuches der Kunstsammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses, die Robert kennt und anführt, hätte er Abbildungen echter Handzeichnungen Giulios gefunden. Dort hätte er eine vortreffliche Charakterisierung von Giulios Formengebung gefunden, wenn ihn nicht schon der erste Blick auf diese genialen Zeichnungen belehrt hätte, dass die kindlichen, herzigen, aber künstlerisch bedeutungslosen Zeichnungen des Musterbuches von anderer Hand sein müssten, und seine frivole Bestimmung hätte unterbleiben können.

Wenn der Zeichner des Wolfegger Musterbuches auch nur ein braver tüchtiger Handwerksmann ist, der mit Eifer die Freude der Zeitgenossen an antiken Formen in sich aufnimmt, so ist seine Arbeit, die uns ein günstiger Zufall erhalten, eines der wichtigsten Zeugnisse für die Geschichte des Kunstgewerbes des Renaissance. Bisher war aus dieser Zeit für italienische Waffenätzungen nur die Zeichnung eines Goldschmiedes bekannt gewesen, der die kostbaren Griffe von Schwertern auszuführen hatte und zuweilen auf den Klingen auch Aetzungen anbrachte. Es ist das die Zeichnung des Ercole de Fideli (gestorben zwischen September 1518 und März 1519)[1] im Berliner Kupferstichcabinete.[2] Jetzt stehen wir vor dem Musterbuche eines Waffenschmiedes selbst. Die geätzten Waffen sind bisher weder in einer Monographie gesammelt, noch einzeln abgebildet oder ausreichend beschrieben. Vielleicht gelingt es einmal, ein Waffenstück aufzufinden, zu dessen Aetzungen die Zeichnungen des Musterbuches das Vorbild abgaben.

[1] Vgl. Modern a. a. O. p. 165 Anm.

[2] Abgebildet bei Charles Yriarte, Autour des Borgia, Paris 1891, p. 180.

Wien.

Franz Wickhoff.

ZUR VORGESCHICHTE DER ATTISCHEN TRAGÖDIE.

Aristoteles leitet (Poet. 4, 12) den Ursprung der Tragödie *ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον* ab, zunächst ohne ein genaueres Bild dieser Entwicklung zu geben, kommt aber nachträglich bei der Besprechung der tragischen *λέξις* auf die früheren Entwicklungsphasen der Tragödie mit folgenden Bemerkungen zurück: *ἐκ λέξεως γελοίας διὰ τὸ ἐκ σατυρικοῦ μεταβαλεῖν ὀψὲ ἀπεσεμνύνθη τό τε μέτρον ἐκ τετραμέτρου ἰαμβεῖον ἐγένετο. τὸ μὲν γὰρ πρῶτον τετραμέτρῳ ἐχρῶντο διὰ τὸ σατυρικὴν καὶ ὀρχηστικωτέραν εἶναι τὴν ποίησιν, λέξεως δὲ γενομένης αὐτὴ ἡ φύσις τὸ οἰκεῖον μέτρον εὗρεν.*

Seit Welckers und O. Müllers Zeiten hat man aus der Combination dieser Angaben erschlossen, dass bei der Entwicklung des Dithyrambus zur Tragödie das Satyrspiel die Mittelstufe bildete, die älteste Tragödie eigentlich nichts anderes gewesen sei als ein aus dem Dithyrambus erwachsenes Satyrspiel. Diese Verknüpfung von Dithyrambus und Satyrspiel fand man bestätigt durch eine bei Suidas (s. v. *Ἀρίων*) vorliegende Überlieferung, wonach Arion, der Begründer des chorischen Dithyrambus in Korinth, zuerst «in Versen redende Satyrn» eingeführt habe.[1] Die Brücke von diesem peloponnesischen Satyrspiel zur attischen Tragödie ward dann dadurch hergestellt, dass man jene Satyrn des Arion als bocksgestaltige Wesen auffasste, die *τραγῳδία* aber als das nach Athen verpflanzte «Singspiel der Böcke», d. h. eben jener Bock-Satyrn erklärte. Diese letztere Behauptung, die auf «archäologische Thatsachen» gestützt wurde, soll uns hier hauptsächlich beschäftigen, da sie mir heute auch nicht einmal in jener Einschränkung, in der

[1] *λέγεται καὶ τραγικοῦ τρόπου εὑρετὴς γενέσθαι καὶ πρῶτος χορὸν στῆσαι ⟨κύκλιον⟩ καὶ διθύραμβον ᾆσαι καὶ ὀνομάσαι τὸ ᾀδόμενον ὑπὸ τοῦ χοροῦ καὶ Σατύρους εἰσενεγκεῖν ἔμμετρα λέγοντας.*

ich sie vor etlichen Jahren noch vertreten zu können glaubte,[1] haltbar scheint.

Es wird sich dabei empfehlen, zunächst jene litterargeschichtlichen Zeugnisse zu prüfen, die als Belege für die Existeuz der peloponnesischen Bockschöre in erste Linie gerückt zu werden pflegen, nämlich jene Überlieferung über Arion als *εὑρετὴς τραγικοῦ τρόπου* und die Nachricht des Herodot über tragische Chöre in Sikyon.[2] Der von Arion begründete *τραγικὸς τρόπος* soll ja — so wird uns übereinstimmend versichert von Litterarhistorikern, die sonst in ihren Anschauungen oft weit auseinandergehen — eben in der Einführung der Bocksmaske, d. i. der Satyrmaske in den Dithyrambenchor bestanden haben und die von Herodot bezeugten *τραγικοὶ χοροί* in Sikyon (aus eben jener Zeit, in die Arion gesetzt wird) sollen nichts anderes gewesen sein als Bockschöre, d. i. Satyrchöre.[3]

Allein diese Erklärung der *τραγικοὶ χοροί* setzt zweierlei voraus: erstens, dass *τραγικός* hier soviel wie «bocksartig» bedeute, und zweitens, dass die «Böcke» in den sikyonischen Chören mit den Satyrn identisch seien. Absolut genommen ist die Übersetzung «bocksartig» gewiss unanfechtbar; aber ebenso gewiss ist, dass *τραγικός* schon im 5. Jahrhundert durchaus gleichbedeutend mit *τραγῳδικός* gebraucht wird. *Οὐκοῦν ἐχρῆν σε Πηγάσου ζεῦξαι πτερόν, ὅπως ἐφαίνου τοῖς θεοῖς τραγικώτερος*, wird Trygaios angeredet Aristoph. Fried. 136. *Ἀπὸ τῶν τραγικῶν χορῶν* wird Meletos als Gesandter im «Gerytades» des Aristophanes designirt Frgm. 149 K., *ὁ τραγικός* heisst der tragische Schauspieler Sannyr. frgm. 8 K., vgl. Xen. Cyrop. 6, 1, 28, Plato Reip. 9, p. 577 B., Phaed. 115 A u. ö. Und da soll Herodot, der so oft in Athen die tragischen Chöre und die Satyrspiele mitangesehen, um 450 v. Chr. die Bezeichnung *τραγικοὶ χοροί* für sikyonische Chöre ganz anderer Art, für Bocks- oder Satyrchöre verwendet haben? soll nicht bedacht haben, dass seine Leser, wenn sie von «tragischen Chören» in Zusammenhang mit dionysischer Festfeier und den Leidensschicksalen des Adrastos hörten, dabei notwendig an die Chöre der attischen Tragödie denken mussten, die seit der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts weit über die Grenzen Attikas

[1] Bei Pauly-Wissowa III, S. 2385 f. (Chor).

[2] V 67: *τά τε δὴ ἄλλα οἱ Σικυώνιοι ἐτίμεον τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον, τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέοντες τὸν δὲ Ἄδρηστον. Κλεισθένης δὲ χοροὺς μὲν τῷ Διονύσῳ ἀπέδωκε, τὴν δὲ ἄλλην θυσίην τῷ Μελανίππῳ.*

[3] Vgl. Bergk, Gr. Literaturgesch. III 13, v. Wilamowitz, Euripides Herakles I 85, Crusius bei Pauly-Wissowa II 840 (Arion). Widersprochen hat Ed. Meyer, Gesch. des Altertums II 789.

hinaus bekannt waren? Der Gewährsmann des Suidas aber soll gar schlankweg von einem «Bocks-Stil» gesprochen haben (von dem sonst im Altertum niemals jemand gehört hatte), ohne zu befürchten, dass jedermann unter *τραγικὸς τρόπος* die allen geläufige «tragische Manier» verstehen würde?

Wer die Worte des Herodot und Suidas im Gegensatze zu dem herrschenden Sprachgebrauch auf Böcke beziehen will, dem bleibt, glaube ich, nur der Ausweg, anzunehmen, dass diese Schriftsteller die besprochenen Ausdrücke aus älteren Quellen herübergenommen hätten, ohne sich bewusst zu sein, dass dort *τραγικός* noch in einem ursprünglicheren Sinne gemeint war. Aber auch dieser Ausweg wäre nur dann vielleicht gangbar, wenn für solche sprachliche Interpretation eine sachliche Unterlage durch den sicheren Nachweis von peloponnesischen Bockschören gegeben wäre. Diese «Bockschöre» sieht man nun, wie gesagt, in den Chören von Satyrn, die in Bocksgestalt gedacht und dargestellt worden seien. Wir wollen uns nicht bei der befremdlichen Thatsache aufhalten, dass diese Satyrn nicht mit ihrem ehrlichen Namen, den man doch gerade im Peloponnes heimisch glaubt, sondern mit dem Spitznamen der «Böcke» bezeichnet worden sein sollen, wir wollen uns vielmehr gleich die Argumente besehen, die die Bocksnatur der Satyrn erweisen sollen.

Wenn wir Wernicke, der zuletzt die Frage der Bock-Satyrn behandelt hat,[1] glauben dürfen, so geben uns über die Gestalt der Satyrn «antike Zeugnisse» sicheren Aufschluss. Aber die eine Gruppe dieser Zeugnisse muss von vornherein entfallen, da sie nichts weiter besagt, als dass der Name *Τίτυρος* von den einen als gleichbedeutend mit *Σάτυρος*, von den anderen als «Bock» erklärt wurde, woraus doch gewiss nicht gefolgert werden kann, dass *Σάτυρος* als «Bock» gedeutet werden müsse.[2] Die zweite Gruppe der angerufenen Zeugnisse sucht die Bezeichnung der Satyrn als *τράγοι* durch Hinweis auf gewisse Eigenheiten zu erklären, die den Satyrn und Böcken gemeinsam sind, Etym. m. p. 764: *τραγῳδία . . . ἢ ὅτι τὰ πολλὰ οἱ χοροὶ ἐκ σατύρων συνίσταντο,*

[1] Roschers Lex. der Mythol. III 1410 (Pan).

[2] Aelian V. H. 3, 40: *οἱ συγχορευταὶ Διονύσου Σάτυροι ἦσαν, οἱ ὑπ' ἐνίων Τίτυροι ὀνομαζόμενοι* Hes. *τίτυρος· σάτυρος.* Eustath. Il. XVIII 495 *τίτυροι γὰρ Δωρικῶς οἱ σάτυροι.* Schol. Theocr. VII 72 *Τίτυρος . . . . τινὲς δὲ παρὰ Δωριεῦσι τοὺς Σατύρους ἀποδεδώκασι λέγεσθαι* III 2 *Τίτυρος κύριον ὄνομα, τινὲς δέ φασιν ὅτι τις Σιληνός, οὐ Σικελιώτης· ἄλλοι δὲ τοὺς τράγους, ἕτεροι δὲ τοὺς Σατύρους* (cod. Ambros. 222). *τὸν Τίτυρον οἱ μὲν κύριον, οἱ δὲ Σάτυρον εἶναί φασι . . . . τοὺς τράγους τιτύρους λέγουσι* Serv. Verg. Ecl. prooem.: Laconum lingua tityrus dicitur aries maior.

οὓς ἐκάλουν τράγους, σκώπτοντες ἢ διὰ τὴν τοῦ σώματος δασύτητα ἢ διὰ τὴν περὶ τὰ ἀφροδίσια σπουδήν· τοιοῦτον γὰρ τὸ ζῷον, ἢ ὅτι οἱ χορευταὶ τὰς κόμας ἀνέπλεκον, σχῆμα τράγων μιμούμενοι. Hesych. s. v. *τράγους· σατύρους διὰ τὸ τράγων ὦτα ἔχειν.* Auch hier wird für die Satyrn nicht wirkliche Bocksgestalt behauptet, sondern *τράγοι* als ein Beiname erklärt, der den Satyrn in übertragener Bedeutung oder aber wegen einiger charakteristischen Einzelheiten gegeben war. Die Vermutungen der Erklärer gehen offenbar von den Satyrtypen aus, die der hellenistischen Zeit geläufig waren; damals waren die Satyrn in den dionysischen Aufzügen wie in der bucolischen Poesie der Diadochenzeit in engste Beziehung zu Pan und seinem Gefolge gesetzt worden;[1] als Beispiele dieser durch künstlerischen und mythologischen Synkretismus beeinflussten Typen genügt es, an die Satyrn der nachlysippischen Plastik, an die der Pergamener Gigantomachie, an die Satyrchoreuten des bekannten pompeianischen Mosaiks aus der casa del poeta[2] — wenn sie noch auf den Namen *Σάτυροι* Anspruch haben — und an die *Σατυρισταί* in der von Dionysius Halic. beschriebenen Pompe der römischen ludi maximi zu erinnern.[3]

Für den Typus der archaischen Zeit können uns diese Angaben, die nicht über die alexandrinische Zeit zurückdatirt werden können, also nichts lehren. Wohl aber könnte für uns die Thatsache bedeutsam scheinen (die sich aus dem Vorhandensein dieser Erklärungsversuche ergiebt), dass schon in der älteren Litteratur irgendwo die Bezeichnung *Σάτυροι* als *τράγοι* vorgekommen sein muss. In der That ist uns ein Zeugnis für diese Bezeichnung noch erhalten in einem Verse, der mehrfach, am besten von Plutarch Mor. p. 86 F. überliefert ist: *τοῦ δὲ σατύρου τὸ πῦρ, ὡς πρῶτον ὤφθη, βουλομένου φιλῆσαι καὶ περιβαλεῖν ὁ Προμηθεὺς τράγος, ἔφη, γένειον ἆρα πενθήσεις σύγε.* Dieser Vers, den zuerst Stanley dem Aeschylus zugeschrieben hat, gilt jetzt allgemein als Fragment des Satyrspieles *Προμηθεύς* (Frgm. 207 Nauck). Aber gegen die übliche Erklärung, dass hier mit *τράγος* die Bocksnatur der Satyrn gekennzeichnet sei, hat schon Löschcke Athen. Mitth. XIX 522 gegründete Be-

[1] Vgl. Furtwängler, Ann. d. Inst. 1877, 208 f. Der Satyr aus Pergamon (40. Winckelmannsprog., 1880), 26 f.

[2] Schreiber, Culturhistor. Bilderatlas T. V, 1.

[3] VII 72, 10: *σκευαὶ δ' αὐτοῖς ἦσαν τοῖς μὲν εἰς Σιληνοὺς εἰκασθεῖσι μαλλωτοὶ χιτῶνες, οὓς ἔνιοι χορταίους καλοῦσι, καὶ περιβόλαια ἐκ παντὸς ἄνθους· τοῖς δ' εἰς Σατύρους περιζώματα καὶ δοραὶ τράγων καὶ ὀρθότριχες ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς φόβαι καὶ ὅσα τούτοις ὅμοια*

denken vorgebracht und *τράγος* vielmehr in übertragener Bedeutung aufzufassen empfohlen. Als zoologische Bezeichnung wäre die Anrede völlig salzlos, als Scheltwort ist sie charakteristisch für den unartigen, zudringlichen und gierigen Gesellen, dessen Gehaben die von Plutarch geschilderte Situation genügend kennzeichnet.[1]

Entscheidend aber vor allem scheint mir, dass diesem mehrdeutigen Zeugnis für die Bocksart der Satyrn des attischen Satyrspiels unzweideutige Zeugnisse aus der Zeit des Euripides und Platon gegenüberstehen, die die Satyrn des attischen Chors als wesensgleich mit den «Silenen» erweisen. Mit den Worten: *Σατύρων πρὸς ἄντροις τόνδ' ὅμιλον εἰσορῶ, χαίρειν προσεῖπα πρῶτον τὸν γεραίτατον* leitet Odysseus Cycl. 100 die Begrüssung des Silens ein, und dieser selbst bezeichnet die Satyrn wiederholt als seine *τέκνα* (13, 42, 269). Der Komiker Eupolis[2] sagte *Σιληνοὶ* für *Σάτυροι*, und Sokrates wird von seinen Verehrern bald mit den Silenen, bald mit den Satyrn verglichen, Xen. Sympos. 4, 19; 5, 7; Plato Sympos. 215 B, 216 D, 221 DE. Über den Typus der Silene besteht aber für die Zeit des 6. und 5. Jahrhunderts kein Zweifel; sie sind als bärtige Männer mit Pferdeschweif und Pferdeohren, in ältester Zeit auch pferdebeinig, manchmal mit starker zottiger Behaarung am ganzen Körper gebildet.

Den Satyrn gegenüber erscheint der Silen, wie wir aus dem «Kyklops» ersehen, als der ältere und erfahrenere, im übrigen aber sind die Satyrn «Pferdemenschen» von wesentlich gleicher Art. Das zeigen mit voller Deutlichkeit die Vasenbilder der euripideischen Zeit. Im Typus der «Silene» — wie ich der Kürze halber diese Mischform bezeichnen will — sehen wir die Satyrn in dem unter dem Einfluss des euripideischen «Kyklops» gemalten Bilde der Blendung Polyphems auf einer von Winter gewürdigten Vase in Richmond, Arch. Jahrb. VI T. 6 S. 271 f., und die im letzten Drittel des 5. Jahrhunderts verfertigte Neapler Vase mit dem Bilde des Personals eines Satyrspiels[3] zeigt uns die Choreuten als halbthierische Gesellen mit Pferdeohren und Pferdeschwanz, während der Silen bereits zu einem selbständigen Typus differenzirt erscheint.[4]

[1] Der Singular der Anrede zeigt ebenso wie die vorausgesetzte Action des Satyrs, dass die Worte nicht an den ganzen Satyrchor, sondern an einen einzelnen gerichtet sind. Man kann an den Koryphäos denken, oder sollten die Worte etwa gar dem Silen gelten, der hier wie im Kyklops Wortführer der Satyrn gewesen sein kann?

[2] Phot. s. *Σιληνοί* (Frgm. 433 Kock).

[3] Heydemann 3240, Monum. d. Inst. III 31, Wiener Vorlegeblätter E. T. VII.

[4] Über die allmähliche Entwicklung eines neuen charakteristischen Typus für diesen «alten Silen» vgl. Furtwängler, Ann. d. Inst. 1877, 227 f.

Für die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts ist daher auch die «silensartige» Bildung der Choreuten des Satyrspiels allgemein zugestanden. Aber man hat diese euripideischen Silensgestalten mit jenem vermeintlichen äschyleischen Bock in der Weise zu vereinen gesucht, dass man sagte, die Satyrchoreuten seien in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts nach peloponnesischem Vorbilde noch als Böcke verkleidet und erst allmälig im Laufe des 5. Jahrhunderts nach dem Typus der Silene zu «Halbgäulen» umgestaltet worden. Für diese Auffassung sind von archäologischer Seite namentlich eine Anzahl attischer Vasenbilder ins Feld geführt worden, auf denen wir bald einzeln, bald in der Mehrzahl gehörnte, bockschwänzige, manchmal auch bocksfüssige Wesen dargestellt sehen.[1]

Bei diesen Figuren findet sich nirgends ein Hinweis auf ihren Namen, und die Beobachtung, dass keines der betreffenden Bilder älter ist als das 5. Jahrhundert, legt es nahe, in ihnen Pan, der seit der Marathonschlacht zu so grosser Popularität in Attika gelangt ist, oder doch ein nach dem Vorbilde des Pan gestaltetes dämonisches Wesen zu erkennen. Aber diese Deutung hat man mit Hinblick auf die Pluralität jener Bocksdämonen abgelehnt und dafür den Namen Satyrn in Vorschlag gebracht, hauptsächlich auf Grund von zwei Vasenbildern, dem sogenannten Pandora-Krater im British Museum, Catal. of Vases, III E 467 (Journ. of hell. stud. XI T. 11 S. 278 f. Cecil Smith) und dem jetzt in Berlin befindlichen, von Hartwig veröffentlichten Krater Röm. Mitth. d. d. arch. Inst. XII T. IV S. 89 f. Auf dem Londoner Krater, dessen Hauptbild Pandora unter den Göttern zeigt, sind im unteren Fries vier Gestalten mit Bocksfüssen, gehörnten Bocksmasken und Schurzen mit Bocksschwänzen dargestellt, in ihrer Mitte ein Flötenspieler. Da wir hier als Böcke verkleidete Menschen vor uns haben, so glaubte man die Gestalten als Choreuten eines Satyrspieles deuten zu müssen. Und darnach hat man dann auch auf dem Berliner Vasenbild die acht bocksgehörnten (nicht maskirten) Gesellen, die den Hermes und die aufsteigende Kore umtanzen, Satyrn benannt.

Nun gibt es allerdings ein sophokleisches Satyrspiel, das seinem Doppeltitel *Πανδώρα ἢ Σφυροκόποι* (Frgm. 441 N.) nach zu schliessen die Schöpfung der Pandora behandelte, und von einem zweiten Satyrspiel desselben Stoffkreises ist vielleicht noch in einer Notiz der Proclus-

[1] G. Körte bei Bethe, Prolegom. zur Gesch. d. Theaters 339, Wernicke, Herm. XXXII, 290 f. und in Roschers Lexikon III 1410 f., Hartwig, Röm. Mitth. d. d. arch. Inst. XII 91 ff.

Scholien zu Hesiod eine Kunde erhalten;[1] aber die Pandora-Darstellung der Londoner Vase ist in keinem Sinne theatermässig, geschweige denn satyrspielartig componirt. Und jedenfalls könnte man, wenn man einen Bezug des unteren Fries zum Hauptbilde annimmt, ebensogut an den Chor einer Komödie denken, da uns Bilder von Komödienchoreuten mit ihrem Flötenspieler auch sonst auf den Vasen begegnen,[2] ein Chor von *Αἶγες* durch die Komödie des Eupolis bekannt und eine *Πανδώρα* betitelte Komödie für Nikophon (Kock F. C. G. I p. 776) bezeugt ist. Es ist aber fraglich, ob wir überhaupt an einen Theaterchor denken müssen — auffällig ist die geringe Anzahl von Tänzern — oder ob hier nicht vielmehr ein anderer gelegentlich irgend eines Festes ausgeführter Tanz vermummter Choreuten dargestellt ist.

Die Scheu, diese Choreuten als *Πᾶνες* zu bezeichnen, ist, meine ich, durchaus unbegründet. Die Mehrheit der Panes kennen wir nicht nur durch den aus bester Quelle geschöpften mythologischen Excurs bei Strabo X p. 470,[3] sondern schon bei Aristophanes Eccles. 1069 werden die *Πᾶνες* zusammen mit den *Κορύβαντες* angerufen; eine Zweizahl der Panes wird für Aeschylos bezeugt, Schol. Eurip. Rhes. 36 (Frgm. 35 Nauck), und dass auch sonst *Πᾶνες* bei den Tragikern erwähnt werden, dürfen wir der Nachricht Schol. Theokr. 4, 62 entnehmen: *τοὺς Πᾶνας πλείους φησίν, ὡς καὶ τοὺς Σιληνοὺς καὶ Σατύρους, ὡς Αἰσχύλος μὲν ἐν Γλαύκῳ, Σοφοκλῆς δὲ ἐν Ἀνδρομέδᾳ.*[4] Und Plato Legg. VII 815 C. er-

[1] Zu Opp. et d. V. 89: *φησὶν* (?), *ὅτι Προμηθεὺς τὸν τῶν κακῶν πίθον παρὰ τῶν Σατύρων λαβὼν καὶ παραθέμενος τῷ Ἐπιμηθεῖ, παρήγγειλε τὴν Πανδώραν μὴ δέξασθαι.* Wenn man nicht annehmen will, dass diese Angabe aus einer verlorenen Partie des hesiodeischen Gedichtes stammt, dann kann sie wohl nur auf ein Satyrspiel zurückgehen. Den *πίθος* kannte Homer Il. XXIV 527 im Hause des Zeus; von dort werden ihn die Satyrn (ohne Willen und Wissen des Zeus?) dem Prometheus gebracht haben. Es ist verführerisch, an das äschyleische Satyrspiel Prometheus zu denken; einen Vers des Aeschylus über Pandora citirt Proclus zu V. 156 (Frgm. 369 Nauck); zur Trilogie, in der die Frage aufgeworfen wird: *δολόμητιν δ' ἀπάταν θεοῦ τίς ἀνὴρ θνατὸς ἀλύξει* (Pers. 105), würde ein Satyrspiel dieses Stoffkreises sich gut anfügen. Der Prometheus *πυρκαεύς* könnte dann das Satyrspiel der Prometheus-Trilogie sein.

[2] Brit. Museum B 509 (Journ. hell. II T. XIV), Berlin 1697, Boston 372 (Robinson, Catal., Bull. Napol. N. S. V T. 7). Solcher Art wird auch der Pinax, den der Chorege Thrasippos für einen Sieg des Ekphantides weihte, gewesen sein, da auf ihm nach Aristot. Polit. VIII 6 (1341 a) ein Flötenspieler (Thrasippos selbst?) dargestellt gewesen sein muss, vgl. Griech. Weihgeschenke S. 126.

[3] Kaibel, Göttinger Nachrichten 1901, 493 wollte für *Πᾶνας* schreiben *Τιτᾶνας*, ich glaube, mit Unrecht. Zwischen Korybanten und Satyrn haben die Panes ihre richtige Stelle.

[4] Nauck hat, ohne es auch nur anzumerken, die Worte *Πᾶνας* und *Σατύρους* ihre Plätze wechseln lassen und aus dem Context für Aeschylos Frgm. 35 das Schlagwort *Πᾶνες*, für Sophokles Frgm. 132 *Σιληνοί* ausgehoben.

wähnt als etwas Geläufiges bacchische Tänze *ἃς Νύμφας τε καὶ Πᾶνας καὶ Σιληνοὺς καὶ Σατύρους ἐπονομάζοντες, ὥς φασιν, μιμοῦνται κατῳνωμένους*. Die Deutung auf solche bacchische *Πᾶνες* ist auf dem Pandora-Krater umso näher gelegt, als in der anderen Hälfte des Friesstreifens spielende «Silene» dargestellt sind; aber auch das Bild des Berliner Kraters wird man auf die Anschauung ähnlicher Tänze zurückführen dürfen; wenn hier auch nicht Panstänzer, sondern wirkliche *Πᾶνες* dargestellt sind, so kann er uns doch durch seinen Bildinhalt — die Anodos der Kore — vielleicht einen Wink geben über den Kreis der Mythen und Feste, in dem solche Panstänze vorkamen.

Die Sache liegt also so, dass wir aus litterarischer Überlieferung für das Ende des 5. Jahrhunderts tanzende *Πᾶνες* kennen und andererseits wissen, dass spätestens um 430 die Satyrn nicht bocksgestaltig gebildet waren; ist es da überhaupt methodisch erlaubt, auf einer Vase, die keinesfalls älter als 450 anzusetzen ist, bocksgestaltige Gesellen als Satyrn zu benennen? Niemand wird eine solche Verschiebung der Namen innerhalb eines Jahrzehntes für möglich halten. Aber auch für die vorausgehende Epoche hat die Behauptung, dass die Choreuten des attischen Satyrspiels einst bocksgestaltig waren, keinen Anspruch auf innere Wahrscheinlichkeit. Wenn, wie man annimmt, die Satyrn, die «peloponnesischen Böcke», den Attikern fremd waren, so liesse sich allenfalls verstehen, dass man bei der ersten Einführung der peloponnesischen Satyrchöre in Attika die heimischen «Silene» an Stelle der «Böcke» gesetzt hätte, um nicht durch fremdartige Gestalten anzustossen, während man doch den für die Kunstform üblichen, für die Athener bedeutungslosen Namen *Σάτυροι* beibehalten konnte. Aber es ist nicht abzusehen, wie man hätte dazu kommen sollen, die Bock-Satyrn, wenn sie einmal durch Jahrzehnte als der charakteristische Chor des Satyrspiels geläufig geworden waren, nachträglich allmählig durch allerlei Zwischenstufen in Silene umzuwandeln, dabei aber doch den mittlerweile für die «Böcke» vertraut gewordenen Namen *Σάτυροι* auf sie zu übertragen.[1]

[1] Ein Rudiment der Bocksnatur wollte man in dem «Bocksschurz» der Choreuten auf der Satyrspiel-Vase erkennen; aber es ist natürlieh, dass man Pferdeschweif und künstlichen Phallos mit Hilfe eines Fellschurzes an dem Körper der *θῆρες* (Eur. Cycl. 624) befestigte, und das Costüm des einen Choreuten, der mit einer gemusterten (wohl linnenen) «Badehose» bekleidet ist, zeigt, wie wenig charakteristische Bedeutung dem Fellschurz zugemessen wurde. Die *τράγου χλαῖνα* aber (Eur. Cycl. 76) ist die Tracht des Hirten (Theocr. VII 15) und kommt den Satyrn des Kyklops zu, weil sie — sehr gegen ihren Willen — Hirtendienste thun müssen.

Und nun werfe man einen Blick auf die bekannte Vase des Duris,[1] die uns neben 10 «Silenen», die in allerlei übermüthig zuchtlosen Stellungen der Weinlaune fröhnen, einen elften im Costüm des Herolds zeigt, und auf das berühmte Schalenbild des Brygos,[2] auf dem wir «Silene» Angriffe auf Iris und Hera in Gegenwart von Dionysos und Herakles unternehmen sehen. So sicher es ist, dass wir auf diesen beiden Vasen, die man nicht mehr als ein Jahrzehnt von 480 abrücken kann, nicht Augenblicksbilder vom Theater zu erkennen haben, so sicher scheint mir, dass der Gedanke, «Silene» mit Herakles und den olympischen Göttern zusammenzubringen und einen von ihnen in das Heroldscostüm zu stecken, nur durch die Anregungen des gerade damals durch Pratinas und Aeschylus zur Blüthe gebrachten Satyrspiels erklärt werden kann.[3] Und da sollen wir diese pferdeschwänzigen Gesellen, die wir 50—60 Jahre später auf der Satyrspielvase als Satyrn sicher bezeugt finden, um 480 nicht als Satyrn bezeichnen dürfen?[4] Ich glaube, wir dürfen allein auf Grund dieser Vasen getrost auch für die Zeit der Perserkriege den Chor des Satyrspiels uns in der Erscheinung der «Silene» denken.

Aber freilich auch mit diesem Ergebnis wäre nur das eine Stück des Kampfbodens zurückgewonnen, das von den Verfechtern der Bocks-chöre erst im letzten Jahrzehnt besetzt worden war. Vor dem Bekanntwerden jener Vasen mit «Bocksdämonen» war es allgemein zugegeben, dass die Satyrn des attischen Satyrspiels eigentlich «Silene» seien; aber eben diese Thatsache wurde scharfsinnig als Argument für die ursprüngliche Bocksnatur der peloponnesischen Satyrn verwendet; denn gerade daraus, dass diese «Böcke» den Attikern so fremdartig erschienen seien, sei es zu erklären, dass sie in Athen durch die einheimischen Silene ersetzt werden mussten. Und so gilt es denn nun, den Satyrn in ihren ureigensten Stammsitzen im Peloponnes nachzuspüren.

Hier müssen natürlich, wenn wir uns nicht in die schlimmsten Zirkelschlüsse verstricken wollen, jene herodoteischen *τραγικοὶ χοροί* zu-

---

[1] Brit. Museum, Catal. III E 788, Wiener Vorlegeblätter VI T. 4, Klein, Meistersignaturen [2] S. 161 n. 23. Vgl. Dümmler, Rhein. Mus. 43, 359.

[2] Brit. Museum, Catal. III E 65, Wiener Vorlegeblätter VIII T. VI, Klein S. 183, 8.

[3] Dem verführerischen Gedanken, bei dem *Ἀρισταγόρας καλός* der Duris-Vase an Aristias zu denken, und die Beischrift *Πολυφράσμων καλός* bei einer Satyrndarstellung der Münchener Schale 793 (Klein, Vasen mit Lieblingsnamen [2] S. 117) auf den bekannten Dichter zu beziehen, wird man vorsichtige Zurückhaltung entgegenbringen müssen.

[4] Ist es nur Zufall, dass auch auf der Satyrspielvase neben zehn gleichartigen Choreuten ein elfter durch sein Costüm hervorgehoben ist gerade so wie auf der Duris-Vase, oder dürfen wir daraus einen Schluss auf die Gliederung des Satyrchors ziehen?

nächst bei Seite bleiben, ebenso jene späten Zeugnisse, die an den Satyrn der hellenistischen Zeit Züge der Bocksnatur festzustellen versuchen. Dann aber fehlt es überhaupt an jedem directen Zeugnis für die Bocksgestalt der peloponnesischen Satyrn. Auf peloponnesischen Bildwerken des 6. Jahrhunderts erscheinen niemals bocksgestaltige Dämonen; die Thatsache aber, dass in Arkadien ein bocksgestaltiger Gott, namens Pan, zu Hause war, kann doch nicht erweisen, dass auch die Satyrn bocksartig gedacht wurden, um so weniger als eine Verbindung von Pan und Satyrn im Peloponnes erst in sehr viel späterer Zeit erwiesen ist. Es bliebe also nur noch die Möglichkeit, die Satyrn deshalb für bocksartig zu halten, weil sie als peloponnesische Dämonen doch anders gestaltet gewesen sein müssten als die in Ionien heimischen rossgestaltigen Silene.

Aber auch die Behauptung, dass die Satyrn im Peloponnes ihre Heimat hätten, darf man nur mit starker Einschränkung oder vielmehr in einer starken Erweiterung gelten lassen. Gewiss hat der Glaube an die Satyrn im Peloponnes eine alte Stätte; Satyrn setzt hier die oben besprochene Überlieferung über Arion voraus, und Pratinas hat sein Satyrspiel sicherlich von der phliasischen Heimat mitgebracht, über alte *Λακωνικὰ ὀρχήματα διὰ Μαλέας* berichtet Pollux IV 104: *Σιληνοὶ δ' ἦσαν καὶ ὑπ' αὐτοῖς Σάτυροι ὑπότρομα*(?) *ὀρχούμενοι*[1] und auch die Geschichte vom Satyros, den Argos erschlagen hat[2] (Apollod. II 1, 2), mag noch der archaischen Periode angehören. Hesiod hat nach Strabo X 471 fünf Töchter von einer Phoroneus-Tochter aufgeführt, *ἐξ ὧν ὄρειαι νύμφαι θεαὶ ἐγένοντο καὶ γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν, Κουρῆτές τε θεοὶ φιλοπαίγμονες ὀρχηστῆρες.*[3] Aber wenn die Satyrn ihren Platz auch in jener Theogonie erhalten, die auf Phoroneus zurückgeht, so berechtigt uns das (wie die mit ihnen verbundenen *νύμφαι* lehren) doch nicht, sie auf die Argolis beschränkt zu glauben. Für die Zeit, um die es sich hier handelt, das 7. und 6. Jahrhundert, bildet die Megaris ja längst keine Culturscheide mehr zwischen Mittel-

[1] Vgl. Crusius, Philol. 55, 565. Über das Alter dieser Tänze vgl. S. 463.

[2] Ohne Grund will Wernicke (Hermes XXXII 296) auch diesen Satyros dem Pan gleichsetzen. Die Parallele, die v. Wilamowitz (Euripides Herakles I 83 [47]) zwischen den Thaten des Argos und denen des Herakles nachweist, lässt die Tötung des Satyros als Gegenstück zu dem Kentaurenkampf erscheinen. Dann läge es nahe, an eine silensartige Gestalt zu denken. Freilich ist nicht einmal sicher, ob *Σάτυρος* wirklich als Eigenname der alten Sage gegeben war oder erst von den Mythographen als Gattungsname nach dem Sprachgebrauche der späteren Zeit gesagt ist, vgl. S. 463.

[3] v. Wilamowitz, Euripides Herakles 84.

griechenland und der Argolis, und zudem handelt es sich bei den Satyrn nicht um «dorischen» Besitz, sondern, wie ziemlich allgemein zugegeben wird, um einen Namen vordorischer Zeit.[1]

Das vermuthlich älteste Zeugnis für das Vorkommen des Namens auf attischem Boden ist allerdings leider durch die Sorglosigkeit oder Schreibunerfahrenheit eines attischen Vasenmalers in seinem Werthe getrübt. Auf einer rothfigurigen Schale des epiktetischen Kreises in Würzburg (Urlichs I S. 50, 87), über die ich der Güte von P. Wolters nähere Mittheilungen verdanke, ist einem «Silen» der Name ϟATPYBϟ beigeschrieben, was wohl als für *Σάτυρος* verschrieben anzusehen ist. Aber auch ohne den Zufall, der uns den Namen schon für die Zeit um 520 v. Chr. ausdrücklich zu belegen scheint, müsste der Schluss, dass die Satyrn dem Attika des 6. Jahrhunderts unbekannt waren, als durchaus willkürlich erscheinen angesichts der Thatsache, dass mit dem Einsetzen der litterarischen Überlieferung aus Attika uns der Name der Satyrn als geläufig bezeugt ist. Abgesehen von dem Namen des Satyrspiels, den man auf Grund der hier bekämpften Voraussetzungen als fremdländische Neuheit ansehen will, ist *Σάτυροι* als Titel von Komödien schon für Ekphantides, sowie später für Kratinos und Phrynichos bezeugt, comoediae scriptae in homines foede libidinosos, wie Meineke wohl mit Recht vermuthet, unter Hinweis auf Hermippos, der den Perikles als *Βασιλεῦ Σατύρων* anredete (Fragm. 46 K).[2] Als regelmässige Begleiter des Dionysos erscheinen die Satyrn bei Euripides Cycl. 100 und Bacch. 130, und der Eigenname Satyros ist schon im 5. Jahrhundert wie für Athen (CIA I 237), so auch für Thasos, Styra, Halikarnass bezeugt.[3]

---

[1] Die späteren Erklärer glaubten ja geradezu in den *Τίτυροι* das dorische Gegenstück zu den Satyrn erkennen zu dürfen, vgl. S. 453.

[2] Ein anonymer Vers, den Marius Plotius (Grammat. lat. VI p. 508 Keil) anführt: *ἡνίκα μὲν βασιλεὺς ἦν Χοίριλος ἐν σατύροις* spielt seit O. Müller in der griechischen Litteraturgeschichte eine Rolle als Beleg für die hervorragenden Leistungen des Tragikers Choirilos im Satyrspiel. Jener Vers des Hermippos lässt eine andere Auffassung für den «König im Reiche der Satyrn» möglich erscheinen, und die Beziehung auf den Tragiker ist durch nichts gesichert. Ein Choirilos ward von Kratinos (Frgm. 335 K) als Diener und Helfer des Ekphantides (der «Satyrn» geschrieben hat) verspottet.

[3] Bechtel, Personennamen aus Spitznamen (Göttinger Abhandlungen 1898) S. 19. Die Hetäre *Σατύρα* der themistokleischen Zeit (Athen. XIII 576 c) führe ich nicht an, da sie peloponnesischer Herkunft sein könnte. Aber auch auf einer gut attischen Vase aus der Mitte des 5. Jahrhunderts erscheint neben einem Satyr eine *Σατύρα* (Wiener Vorlegeblätter E T. XII).

Wie also die Kenntnis des Namens der Satyrn sich wenigstens für das 6. Jahrhundert nicht auf den Peloponnes einschränken lässt, so bedarf auch die Behauptung, dass der Silensname für jonische Bevölkerung charakteristisch sei, einer Correctur. Gewiss sitzt der Name im jonischen Culturgebiete fest; *Σιληνοί* als Gattungsname erscheint im homerischen Hymnus auf Aphrodite 262, die *Σιληνοί* begleiten den Dionysos und Hephaistos auf dem Bilde der François-Vase, das in seinen charakteristischen Einzelheiten auf einen ionischen Hephaistoshymnus zurückgeht,[1] Herodot VII 26 nennt den Marsyas einen Silen. Aber auch auf dem griechischen Festland erscheint der Silensname schon im 6. Jahrhundert in so vielfachen Beziehungen, dass die Berechtigung, ihn durchwegs für ionischen Import zu halten, zweifelhaft wird. Auf der Schale des Ergotimos (Gerhard, Auserl. Vasenbilder 238, Wiener Vorlegeblätter 1888, T. IV 2) wird noch in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts die Sage von dem Silen, den man trunken macht, um ihn zu fangen, unabhängig von der Midas-Geschichte, wie es scheint, dargestellt.[2] Die Erzählung von Midas und Silen ist aber durch schwarzfigurige attische Vasen auch schon für die Mitte des 6. Jahrhunderts bezeugt. Silen als Wärter des Dionysoskindes ist, soviel ich sehe, vor dem 5. Jahrhundert nicht nachweisbar, aber für die Geschichte von Silen, als dem Begleiter des Dionysos darf man höheres Alter aus jenem Stein auf der Akropolis von Athen erschliessen, von dem man erzählte *ἐπὶ τούτῳ ἡνίκα Διόνυσος ἦλθεν εἰς τὴν γῆν ἀποπαύεσθαι τὸν Σιληνόν* (Paus. I 23, 6).[3] Als Individualname eines dionysischen Dämons erscheint dann Silenos mehrfach auf attischen Vasen, abgesehen von der streng rotfigurigen Münchener Schale 331[4] noch auf Vasen aus der Mitte und zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts, vgl. Berlin 2471, Sammlung Jatta 1093 (Heydemann, Satyr- und Bakchennamen S. 17).

Aber auch im Peloponnes ist der Silensname nicht fremd. Wie alt die spät bezeugte arkadische Sage ist, die Silen mit Apollon ver-

---

[1] v. Wilamowitz, Göttinger Nachrichten 1895, 220.

[2] Bulle, Silene S. 46, Athen. Mitth. XXII 399.

[3] Robert, Der müde Silen (23. Hallisches Winckelmannsprogramm) S. 8f.

[4] Die Beischrift, die neben dem Bilde des einen Weinschlauch haltenden Silens sich findet: *Σιλενός τέρπων ἡδὺς ὁ οἶνος* (Kretschmer, Griech. Vaseninschr. S. 93, Klein, Vasen mit Lieblingsinschr. ² S. 65), ist von durchaus ungewöhnlicher Form. Aber wenn man *Τέρπων* als Eigenname (neben dem Gattungsnamen Silen) auffasst, so schafft man damit, glaube ich, grössere Schwierigkeiten, als wenn man *τέρπων*, wofür der Zusatz *ἡδὺς ὁ οἶνος* spricht, als Particip erklärt. Der *Τέρπων* des Steines von Antibes I. G. Sic. It. 2424 bleibt besser aus dem Spiele.

knüpft, vermag ich nicht zu sagen;[1] aber die arkadische Überlieferung von Silenos, dem Gatten der Eschennymphe Melia (Apollod. II 5, 4), hat jedenfalls den Anspruch auf gleiches Alter wie die vom arkadischen Satyros (S. 460). In Elis hatte Silenos einen Tempel (Paus. VI 24, 6). *Σιληνὸς Ναΐδος ἀκοίτας* war, wie Pindar Frgm. 156 (Bergk) zeigt, auf Malea heimisch gedacht, was auch die schon vorher angeführten lakonischen Tänze *διὰ Μαλέας* (Poll. IV 104) bestätigen. Mit welchem Rechte man auch den Brunnengott der Stadt Pyrrhichos auf der Halbinsel Tainaron diesem Silen gleichsetzte (Paus. III 25, 2), kann ungewiss scheinen, aber an dem Alter des Silensglaubens auf Malea zu zweifeln, sehe ich keinen Grund, mag auch der Name erst im 6. Jahrhundert an Stelle eines andern getreten sein;[2] ja vielleicht spielt dieser Silen, wie die mimetischen Tänze *διὰ Μαλέας* nahelegen, eine grössere Rolle in der Geschichte des Satyrspiels, als gemeinhin angenommen wird, er könnte recht wohl «der Silen» des ältesten Satyrspiels sein, in dem man jetzt ohne genügenden Grund eine attische Neuerung sieht.[3]

Nehmen wir noch hinzu, dass *Σιληνός* als Personenname auch in dorischen Gegenden schon im 5. Jahrhunderte nachweisbar ist,[4] so ergiebt sich, dass eine reinliche geographische Scheidung zwischen Satyrn und Silenen wenigstens seit dem 6. Jahrhunderte nicht möglich ist. Was aber die Wesenheit der mit diesen Namen bezeichneten Gestalten betrifft, so legen schon einige der eben angeführten Zeugnisse die Annahme nahe, dass kein genereller Unterschied zwischen beiden bestand. Der dionysische Geselle der Würzburger Schale, dem der Name *Σάτυρος* beigeschrieben scheint, hat den gewöhnlichen Typus der «Silene». Dass die Satyrn des attischen Satyrspiels «Silens»-Gestalt hatten, ist vorher gezeigt worden, für die Annahme, dass diese Gestalten nur missbräuchlich Satyrn hiessen, vermochten wir einen Beweisgrund nicht zu finden; dass in der Zeit Xenophons und Platons Satyrn und Silene als wesensgleich galten, haben wir vorher gesehen (S. 455). Was hindert uns also, dieses selbe Verhältnis auch im 6. Jahrhundert vorauszusetzen?

---

[1] Wide, Laconische Culte 254.

[2] v. Wilamowitz, Herm. XXXIII 515 möchte ihn mit dem Pan von Malea (Callim. Frgm. 412, Anthol. Pal. IX 341) identificiren.

[3] An den Silen von Malea denkt wohl Euripides Cycl. 18 (vgl. Crusius, Philol. 48, 207). Und aus den Sagen von Malea und Pyrrhichos erklärt sich vielleicht auch, dass Sophokles in seinem «Herakles» die Satyrn als *Εἵλωτες ἐπὶ Ταινάρῳ* einführte (p. 178 Nauck).

[4] Kretschmer, Griech. Vaseninschriften 133, Bechtel, Personennamen aus Spitznamen S. 19.

Die Scheu, die pferdeschwänzigen, dionysischen Dämonen mit dem Namen Satyrn zu belegen, gründet sich ausschliesslich auf die Thatsache, dass in dem erwähnten Bilde der François-Vase diesen Pferdemenschen der Name *Σιλενοί* beigeschrieben ist. Dadurch glaubte man für diese Gestalten den Namen als allein berechtigten Gattungsnamen erwiesen. Aber die François-Vase ist in dem Hephaistosbild von ionischer Dichtung abhängig, in der die *Σιληνοί* zu Hause waren (S. 462). Für Attika ist aber sonst *Σιληνός* als Individualname so allgemein in Geltung, dass wir Bedenken tragen müssen, den gleichen Namen auch als einzigen für die ganze Gattung geläufigen anzunehmen. Sollen diesem einen, weisen, gutmütigen «Silen» die anderen ausgelassenen «Pferdemenschen» nicht mit einem besonderen Namen gegenübergestanden haben? Wenn auf den attischen Vasen des 5. Jahrhunderts einer der Pferdemenschen Silenos, die anderen Komos[1] Simos Sikinnos Oinopion[2] heissen, sollte da für alle zusammen nicht noch ein anderer gemeinschaftlicher Name geläufig sein? Und wenn in Euripides' Zeit die *Σάτυροι* die ständigen Begleiter des Dionysos sind, da sollen die pferdeschwänzigen Gesellen, die von der solonischen bis zur euripideischen Zeit auf den Vasenbildern nicht nur die ständigen, sondern überhaupt die einzigen Begleiter des Dionysos sind, nicht Satyrn genannt werden dürfen? Und passt nicht die hesiodische Schilderung der den Nymphen nächstverwandten, nichtsnutzigen Satyrn wie eine treffende Charakteristik auf jene hüpfenden, übermütigen, geilen, stets mit den Nymphen beschäftigten «Silene» der attischen Vasen?

Und auch für das attische Satyrspiel entfallen alle vorher erwähnten Schwierigkeiten, wenn die pferdeschwänzigen Typen der Choreuten den Attikern seit alters unter dem Namen der Satyrn geläufig waren; nur dann erklärt es sich, wie ihnen der Silen als Einzelgestalt gegenübergestellt werden konnte. Und aus der Rolle, welche dieser Einzelsilen schon in den Sagen des 6. Jahrhunderts gespielt hatte, begreift es sich auch, dass er als der *γεραίτατος*, als der Leiter und Vater von der Schar der anderen pferdeschwänzigen Gesellen differenzirt wurde.

Die geschichtliche Entwicklung der Satyrgestalten werden wir uns also etwa so denken dürfen: Seit alters war auf dem griechischen Festlande der Glaube an dämonische Wesen lebendig, die zusammen mit den Nymphen in Wald und Wiesen ihr Wesen trieben und Einfluss

[1] Aryballos in Berlin 2471 (Samml. Sobouroff T. 55).

[2] Krater Jatta 1093 in Ruvo (Heydemann, Satyr- und Bakchennamen S. 17).

auf das Vegetationsleben hatten. Man nannte sie Satyroi und dachte sie als Mischwesen, halb Mensch- halb Thiergestalt. Ob für Wesen verwandter Art der Name Silenos seit alters in Griechenland heimisch war oder erst mit der ionischen Cultur zugewandert ist, mag unentschieden bleiben. Sicher ist, dass in Ionien der Name Silenoi für ähnliche Mischwesen geläufig war. Es ist möglich, dass er eben deshalb, weil er ein fremder Name war, in Griechenland vorzugsweise als Individualname verwendet wurde. Charakteristisch ist andrerseits, dass, obwohl insbesondere in Attika die Bezeichnungen Silene und Satyrn vielfach miteinander vertauscht wurden, Attiker (Xen. Anab. I 2, 13; Plat. Symp. 215 B) den Marsyas, den Herodot als Silen kennt, und selbst den Gefangenen des Midas als Satyrn bezeichnen.[1]

Sicher ist ferner durch das Zeugnis der ionischen Vasen, dass in Ionien zuerst in der Kunst ein fester Typus für diese Dämonen in der Gestalt eines «Pferdemenschen» geprägt und von Ionien nach Griechenland übertragen wurde. Ob dieser Typus sich völlig deckte mit den Vorstellungen, die hier in der Volksphantasie mit den Satyrn verbunden waren, mag zweifelhaft sein; aber undenkbar ist, dass der Glaube an derartige Gestalten überhaupt erst durch die Bildtypen geweckt worden ist. Als die einzige Bildgestalt für solche Mischwesen hat dieser ionische Typus die Alleinherrschaft in den Darstellungen der Satyrn an sich gerissen.

Im 7. und 6. Jahrhundert sind diese Satyrn, ebenso wie die Nymphen, zu Dionysos, der zum Hauptgott des Vegetationslebens emporgestiegen war, in Beziehung gesetzt worden. Das gilt natürlich nicht nur für Attika, sondern ebenso für jene peloponnesischen Städte, die für unsere Frage in Betracht kommen, insbesondere also für Phlius und Sikyon, in denen der Dionysosdienst eine so grosse Rolle spielt. Die Satyrn, die — wenn wir der an den Namen des Arion angeknüpften Überlieferung glauben dürfen — in den nordpeloponnesischen Chordichtungen eine Rolle erhielten, müssen bereits als dionysische Gestalten empfunden worden sein. Und auch sie werden wir uns am ehesten denken dürfen — so hat sie gewiss auch jener Gewährsmann des Suidas gedacht — nach Art der pferdeschwänzigen Dämonen auf den attischen Vasen, die mit Tanz und Gesang, mit Flöte und Kithara den Gott begleiten; denn die Continuität des Satyrdramas empfiehlt die Annahme, dass dieselben

[1] Auf die hauptsächlich durch das Satyrspiel geförderte Unterscheidung von Silenen und Satyrn im 5.—3. Jahrhundert (durch Alter, Tracht u. s. w.) kann ich hier nicht eingehen.

Typen, die im entwickelten Satyrspiel uns begegnen, schon mit den Anfängen des «Satyr-Dithyrambus» verknüpft waren.[1]

Damit ist auch die Stellungsnahme gegenüber dem letzten Argument der vorher genannten Beweiskette, nämlich der Erklärung von *τραγῳδία* als «Chorspiel der Böcke» gegeben. Die Annahme, dass *τραγῳδία* von *τραγῳδός* abgeleitet ist und nicht umgekehrt *τραγῳδία* als das zuerst gegebene Wort anzusehen ist, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Den ältesten Beleg für das Wort *τραγῳδία* im V. Jahrhundert scheint eine Vase des Louvre zu bieten, auf der es als Name einer Begleiterin des Dionysos begegnet.[2] Die Bezeichnung *τραγῳδοί* ist der officielle Titel für die tragischen Vorführungen in den choregischen Weihinschriften sowie in den auf amtliche Urkunden zurückgehenden Verzeichnissen der *Νῖκαι* und *Διδασκαλίαι* CIA II 971 f.,[3] sie darf mit Sicherheit auch schon für die erste Einrichtung des Agons im 6. Jahrhundert vorausgesetzt werden. Wir werden also an diese Form um so eher anknüpfen können, als nach der herrschenden Ansicht *τραγῳδός* im 6. Jahrhundert noch im vollen Wortsinn verstanden wurde, als «Bockssänger», wie man es mit einem deutschen Worte übersetzt, das der gelernte Philologe als «Singebock», «Sänger in Bocksverkleidung» verstehen soll.

Entscheidende Gründe für diese jetzt fast allgemein angenommene Etymologie finde ich nirgends angeführt. Dass im Altertum neben anderen Etymologien auch diese aufgestellt wurde, kann natürlich umsoweniger ins Gewicht fallen, als wir nicht wissen, auf welche Autorität sie zurückgeht. Aristoteles scheint sie noch nicht gekannt zu haben, und Eratosthenes hat sie, wenn sie damals schon aufgestellt war, gewiss nicht anerkannt, da er in der Erigone dichtete *Ἰκάριοι τόθι πρῶτα περὶ τράγον ὠρχήσαντο.*[4] Die anderen im 5. Jahrhundert nachweisbaren Com-

[1] Wenn wir auf der korinthischen Vase Athen. Mitth. XIX T. 7 Begleiter des Dionysos in carrikirter Gestalt ohne thierische Attribute sehen, so liegt hier vielleicht ein Typus vor, der in die Zeit vor Einführung des «Silenstypus» zurückgeht. Dieser mag vielleicht gerade durch die neuen Chorauffuhrungen der zugewanderten Dichter popularisirt worden sein.

[2] Gerhard AVB I T. 56, 2 (Heydemann, Satyr- und Bakchennamen S. 15 K), soweit die Abbildung ein Urteil erlaubt, aus dem zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts. Eine Oinochoe in Oxford mit einer als *Τραγῳδία* bezeichneten Nymphe wird Arch. Anz. 1901, 165 in das Ende des 5. Jahrhunderts gesetzt.

[3] Über diese Inschriften und ihre unmittelbare Abhängigkeit von den gleichnamigen Schriften des Aristoteles vgl. den Artikel «Didaskalien» bei Pauly-Wissowa.

[4] E. Maass, Analecta Eratosthenica 113 f.

posita auf *-ῳδός* sind der Erklärung von *τραγῳδός* als «Singebock» jedenfalls nicht günstig, da in *αὐλῳδός*, *κιθαρῳδός*, *κωμῳδός* überall das erste Wort Anlass oder Begleitung des Gesanges näher bestimmt, nicht aber den Sänger bezeichnet. Unklar ist leider Geschichte und Bedeutung des Wortes *τρυγῳδοί*. Die Vermutung, dass das Wort erst von den Komikern gewissermassen parodisch als Gegenstück zu *τραγῳδοί* gebildet worden sei, findet an den aristophanischen Stellen, in denen das Wort ohne scherzhafte Spitze gebraucht ist, keine Stütze. Man müsste also annehmen, dass ein ursprünglich scherzhaft gebildetes Wort späterhin auch ohne parodischen Beigeschmack geläufig geworden sei. Dem gegenüber muss die andere Möglichkeit betont werden, dass *τρυγῳδοί* eine alte volkstümliche Bezeichnung eines Komödenchors sei, der ursprünglich einem anderen Feste als der Chor der *κωμῳδοί* zukam.[1] Als für die Kunstform der Komödie die *κωμῳδοί* massgebend geworden waren, könnten die *τρυγῳδοί* in diesen aufgegangen sein, so dass späterhin die alte Bezeichnung eine Zeitlang als gleichbedeutend mit *κωμῳδοί* sich erhielt, dann aber ganz verschwand. Im Altertum wurde das Wort in der Regel von *τρύξ* abgeleitet, indem man entweder *τρύξ* als jungen Wein verstand, der als Preis gegeben wurde — das ist die häufigste Erklärung — oder an die Hefe dachte, mit der das Gesicht der Komoeden beschmiert war; daneben findet sich auch die Ableitung von *τρύγη*.[2] Wie immer man sich entscheiden möge für «Wein-Lied», «Hefe-Spiel», «Weinlese-Lied» für volksthümlichen oder für scherzhaften Ursprung des Wortes, sicher ist, dass die Bildung von *τρυγῳδία* keine Analogie zu der postulirten Etymologie von *τραγῳδία* bilden kann.

Vielmehr weisen alle die genannten Composita in andere Richtung. Aber welche der mannigfachen denkbaren Beziehungen der *ᾠδή* zu *τράγος* dem Worte ursprünglich zugrunde liegt, wird sich freilich mit absoluter Sicherheit nicht entscheiden lassen. Die alten Erklärer haben

---

[1] Vgl. Pauly-Wissowa III 2389. An die Lenaeen zu denken, wird durch die Beziehung zu *τρύξ* und die daran knüpfenden Erklärungen der alten Grammatiker nahegelegt. *Τρυγῳδῶν χορός* heisst der Chor der an den Lenaeen aufgeführten Wespen V. 1536 (vgl. 650), als *τρυγῳδία* wird die Komödie des lenaeischen Acharnerchors bezeichnet V. 499 (vgl. 628, 866). Dagegen ist der *κῶμος* wenigstens seit dem Anfange des 5. Jahrhunderts an den grossen Dionysien zu Hause.

[2] Vgl. v. Wilamowitz, Euripides Herakles 61 [22]. Die alten Erklärer haben die Etymologie von *τρυγῳδία* vielfach mit ihren Erklärungen von *τραγῳδία* zusammengeworfen. Die *τρυγοδαίμονες* Arist. Nub. 296 sind wohl nur als Wortspiel für *τρυγῳδοδιδάσκαλοι* (unter Anlehnung an *κακοδαίμονες* und ähnliche Ausdrücke) aufzufassen, obwohl natürlich auch wirkliche «Wein-» und «Hefekobolde» in der Phantasie des Volkes neben so vielen anderen Kobolden existieren konnten.

am meisten die Auffassung begünstigt, der Bock sei der Preis des Liedes gewesen.[1] An der Thatsache, dass in älterer Zeit dem Tragödenchor ein Bock als Preis (der als Opferthier und Opferschmaus dienen sollte), gegeben wurde, wie dem Dithyrambenchor zu gleichem Zwecke ein Stier, daran zu zweifeln ist kein Grund. Doch würde man wohl eher als an das «Bockspreis-Lied» an das «Bocksopfer-Lied» zu denken geneigt sein, da der Bock in einer Reihe dionysischer Culte als das dem Dionysos eigentümliche Opferthier bezeugt ist. Aber auch noch andere Beziehungen bestehen zwischen Dionysos und dem Bocke, der noch auf schwarzfigurigen Vasen häufig den Gott begleitet. Es wäre denkbar, dass im Anschluss an Cultbräuche, die in die Zeiten theriomorphischer Göttervorstellungen zurückreichen, der Gott selbst — oder richtiger ein später dem Dionysos gleichgesetzter Gott — an einzelnen Cultstätten als *τράγος* angerufen wurde, wie Dionysos anderswo *ταῦρος* genannt wurde; ich erinnere an Dionysos Melanaigis und an *Ἔριφος*, das für Metapont und vielleicht auch für Lakonien als Name des Dionysos bezeugt ist.[2]

Endlich würde aber auch, wenn die Etymologie *τράγων ᾠδή* aus mir nicht bekannt gewordenen Erwägungen sich sprachlich als die bestbegründete erweisen sollte, daraus nicht das Dasein von Bocksatyrn sich folgern lassen. Denn ungleich näher läge es dann, die Bezeichnung *τράγοι* als Name einer Cultgenossenschaft oder einer Gruppe von Personen in einer bestimmten Cultfunction aufzufassen, nach Art von *ἵπποι*, *ταῦροι*, *πελειάδες*, *μέλισσαι*, *ἄρκτοι*, *βουκόλοι*, Namen, die zum grossen Teil auf unverstandene Gebräuche grauer Vorzeit zurückgehen, hie und da aber in charakteristischen Einzelheiten der Tracht sich ausprägen konnten.[3] Dass solche Chortänzer, die nicht mehr wirklich als «Böcke» gelten sollten, ebenso gut wie andere indifferente Choreuten bei einem Weitergreifen des mimetischen Elementes ihrer Gesänge in ein charakteristisches Costüm gesteckt wurden, liesse sich leicht erklären. Wie es aber gekommen sein soll, dass bei jenen fremden «Bocksdämonen», deren Bocksnatur so sehr in die Augen sprang, dass sie *τράγοι* genannt

[1] So schon Eratosthenes und die parische Chronik. Die Stellen der griechischen und lateinischen Grammatiker finden sich jetzt grösstentheils zusammengestellt bei Kaibel, Frgm. comm. graec. p. 11, 16, 57, 62.

[2] Apollodor bei Steph. Byz. s. v. *Ἀκρώρεια*, vgl. Hesych s. v. *Ἔριφος* u. *Εἰραφιώτης*, Apollodor III 29 (4, 3), s. Voigt, Roschers Lex. d. Mythol. I 1059.

[3] Hesych s. v. *τραγηφόροι· αἱ κόραι Διονύσῳ ὀργιάζουσαι τραγῆν περιήπτοντο*, vgl. Paus. II 23, 1, Suidas *Ἀπατούρια*.

wurden, eines Tages ihr charakteristisches Wesen durch eine anderweitige Verkleidung geändert worden sein sollte, das bleibt umso mehr ein Rätsel, als die neucostümirten Sänger doch den Namen *τραγῳδοί* behielten, der Chor der echten «Bocksdämonen» aber *Σάτυροι* genannt wurde. Wie also die Dinge liegen, kann die herrschende Deutung der *τραγῳδία* vom etymologischen Standpunkte im besten Falle als gleichwertig neben anderen möglichen bezeichnet werden, vom sachlichen Standpunkte muss sie nicht nur als unbewiesene These gelten, sondern sie kann auch nicht den Wert einer guten Hypothese beanspruchen, die uns die Tatsachen der Überlieferung über ihre Lücken hinweg mit innerer Wahrscheinlichkeit verknüpfen hülfe.

Es erübrigt nun noch der Versuch zu zeigen, wie nach Ausschaltung der hypothetischen Satyrböcke die Vorgeschichte der Tragödie auf Grund unserer dürftigen Nachrichten sich darstellt.

Schon um 600 wurden nach Herodots Angabe in Sikyon Chordichtungen vorgeführt, die durch Inhalt oder Form den Tragödienchören des 5. Jahrhunderts verwandt scheinen konnten. An solche Chöre dachte gewiss auch der Gewährsmann des Suidas, wenn er den Arion als Schöpfer des *τραγικὸς τρόπος* erklärte. Der Name, mit dem diese Chordichtungen im Peloponnes im 6. Jahrhunderte bezeichnet wurden, ist nicht ausdrücklich überliefert. Dass sie dort nicht *τραγικοὶ χοροί* hiessen, dürfen wir wohl daraus schliessen, dass jene von Aristoteles Poet. 3, 3 erwähnten Gewährsmänner für die peloponnesische Herkunft der Tragödie nichts anders als die Etymologie des Wortes *δρᾶμα* anzuführen wussten. Aber die von Herodot gewählte Bezeichnung für Chöre, bei denen an ein wirkliches Drama nicht zu denken ist, wird uns nicht Wunder nehmen, da auch im späteren Sprachgebrauch vielfach von einer rein chorischen «Tragödie» die Rede ist. Allein ein Element muss in diesen Chören gegeben gewesen sein, das die Beziehung auf die Tragödien des 5. Jahrhunderts erlaubte, sicher die *μίμησις* und vielleicht auch die Gegenüberstellung eines Einzelnen und des Chors. *Μίμησις* war in Culttänzen und Cultaufzügen seit Alters insoferne üblich, als die Tänzer oder Teilnehmer des Festzuges in bestimmten Costümen verkleidet wurden, um so nicht als die Alltagsmenschen, die sie waren, sondern als Wesen anderer Art zu erscheinen; und nicht selten wird der Priester als Träger einer besonderen Rolle über die Gemeinde emporgehoben. Ein Chorgesang von charakteristisch costümirten Tänzern, die als Träger einer bestimmten Rolle in Wort und Gebärde erscheinen, — der mag, wenn wir auch noch in Inhalt und Ton eine Beziehung

zur späteren Tragödie voraussetzen, recht wohl von einem Beurteiler des 5. Jahrhunderts als τραγικὸς χορός bezeichnet worden sein. Wir mögen ihn um seines dionysischen Charakters willen als mimetischen Dithyrambus bezeichnen, indem wir uns erinnern, dass Arion, der «Erfinder der tragischen Weise», auch als Begründer der Kunstform des chorischen Dithyrambus angesehen wurde, und dass gerade in einer Spielart des «Dithyrambus» dem «Vorsänger» eine selbständige Stellung zugekommen zu sein scheint, die, wenn die μίμησις in die Kunstform eindrang, von selbst dazu führen musste, ihn auch seiner Rolle nach vom Chor zu scheiden. Eine solche Scheidung der Personen des «Vorsängers» und des Chors liegt uns in dem 17. Dithyrambus des Bakchylides vor, und wenn auch dieses Gedicht schon einer jüngeren Abart der alten Kunstform angehört, so sehe ich doch keinen Grund zu leugnen, dass eine ähnliche Loslösung des Einzelsängers schon im 6. Jahrhunderte bestand, und dass eben darauf, wie fast allgemein angenommen wird, Aristoteles seine Ableitung der Tragödie ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον gründete.

Wann diese Kunstform des «mimetischen Dithyrambus» nach Attika übergriff, wissen wir nicht. Hier finden wir seit Alters mit dionysischer Festfeier Chorgesänge verbunden, die τραγῳδίαι genannt wurden. Aus dem Namen, mögen wir ihn wie immer erklären, könnten wir für die spätere Entwicklung der Kunstform so wenig lernen wie aus der Etymologie von Dithyrambus oder Komödie für die betreffenden Kunstformen des 5. Jahrhunderts. Aber umgekehrt dürfen wir vielleicht aus der Entwicklung, die diese «Bocksgesänge» genommen haben, Rückschlüsse auf die Urform der τραγῳδία machen. Darnach muss sie wohl auch ein mimetisches Element in sich geborgen haben, ein Sang von Costümtänzern gewesen sein, und alles drängt dazu, sie als Gegenstück zu dem «mimetischen Dithyrambus» des Peloponnes aufzufassen. Von ihm mag sie dann im 6. Jahrhundert auch ihre Kunstform aufgeprägt erhalten haben, von ihm die Scheidung der Rollen von Chor und «Einzelsänger», wozu Ansätze schon im alten Cultsang gegeben sein konnten. Dass der entscheidende Schritt, der aus dem «Bocksgesang» eine Tragödie im Sinne des aristotelischen Sprachgebrauches machte — die Schöpfung einer Sprecherrolle — erst auf attischem Boden geschehen sei, wird von der Überlieferung des Altertums einstimmig behauptet. War dieser Schritt auch, wie Aristoteles scharfsinnig hervorhebt, vorbereitet und angeregt durch die Rolle der ἐξάρχοντες, so beginnt doch erst mit dem Hinzutreten eines «Sprechers» und der völligen Loslösung dieses

ὑποκριτής vom Chor die Existenz der Tragödie als einer selbständigen Kunstform.

Für die Vorgeschichte der Tragödie, mit der wir uns hier allein beschäftigen, bleibt uns noch eine Frage zu erledigen, die Frage nach dem Typus jener Costümchöre, die als Träger der verschiedenen Entwicklungsphasen des «mimetischen Dithyrambus» anzusehen sind. Für die Annahme, dass die ältesten «tragischen» Chöre von Satyrn gesungen worden seien, sind uns die Beweisgründe unter den Händen zerronnen. In den dreierlei Neuerungen, die dem Arion zugeschrieben werden (S. 451), glaube ich nicht mit Crusius die Begründung nur einer Kunstform, des von Satyrn gesungenen kyklischen Dithyrambus, sondern vielmehr die Einrichtung der drei Dichtungsformen ausgesprochen zu finden, die nach der Ansicht peloponnesischer Gewährsmänner im Peloponnes ihre Heimstätte hatten, des kyklischen Dithyrambus, der Tragödie und des Satyrspiels. Wie jener *τραγικὸς τρόπος* wohl an einem vom kyklischen Chor verschiedenen («tetragonen») Chor entwickelt gedacht wurde, so ist er auch nicht mit der Einführung der Satyrn in Verbindung zu bringen. Und wenn von Arion gesagt wird, dass er *Σατύρους ἔμμετρα λέγοντας* eingeführt habe, so liegt der Ton nicht auf der Person der Satyrn, sondern auf ihren metrischen Reden; Tänze von Satyrn werden auf volkstümlicher Grundlage schon lange üblich gewesen sein, die Neuerung bestand darin, sie zu Darstellern einer Chordichtung, eines «mimetischen Dithyrambus» zu machen. Aber wir haben keinen Anlass, das Satyrcostüm als das einzige Costüm für die «mimetischen Dithyramben» des Peloponnes anzusehen und bei den tragischen Chören, die den Adrastos in Sikyon feierten, an Satyrn als Choreuten zu denken.

Für Attika ist das Satyrspiel ausdrücklich erst in nachpisistratischer Zeit bezeugt, Pratinas wird als der erste genannt, der Satyrdramen geschrieben. Thespis dagegen gilt durchaus als Tragödiendichter. Die herrschende Annahme, dass die Satyrn die Ur-Choreuten seien, die nur im Laufe der Zeit auf das eine Stück zurückgedrängt wurden, schafft, wie schon vorher gesagt worden ist, nur Schwierigkeiten, da der Übergang zu einem tragischen Choreutencostüm von jeder andern Tracht aus leichter zu erklären ist als vom Satyrcostüm her. Andererseits ist gewiss die Möglichkeit offen zu halten, dass auch in Attika schon im 6. Jahrhundert neben den tragischen Chören auch Chöre von pferdeschwänzigen Satyrn gestellt wurden, die wir schon auf den Vasen der pisistrateischen Zeit als Freunde von Tanz und Gesang gekennzeichnet sehen.

Die Bedeutung, die wir diesen Satyrchören zuzugestehen haben, wird von der Auffassung der an die Spitze dieser Darlegung (S. 451) gestellten Worte des Aristoteles abhängen, zu denen wir zum Schlusse zurückkehren müssen. Gewiss ist es nicht berechtigt, ἐκ σατυρικοῦ kurzweg mit «aus dem Satyrspiel» zu übersetzen. Aristoteles spricht vielmehr — wie Theodor Gomperz in seiner Übersetzung es zutreffend wiedergibt — nur von dem «satyrspielartigen Ursprung» und von der «satyrhaften Dichtung», woraus zunächst nur eine Verwandtschaft, nicht eine Identität von primitiver Tragödie und Satyrspiel sich folgern lässt. Es lässt sich also nicht, wie fast allgemein geschieht, die Behauptung aufrechterhalten, Aristoteles habe geglaubt, die Tragödie sei aus dem Satyrspiel hervorgegangen. Aber wie er die Beziehungen zwischen beiden sich erklärte, ist leider nicht auszumachen.

Das Satyrspielartige der älteren Tragödie mag in erster Linie in dem Überwiegen des Tanzrhythmus begründet gewesen sein, und zur Erklärung der γελοία λέξις hat man auf den burlesken Ton verwiesen, der in mittelalterlichen Mysterien herrscht und vielfach auch in ernsten griechischen Mythen nachweisbar ist. Dazu kommt noch, dass vielleicht gerade das Spiel der Satyrchöre zuerst zu einer litterarisch festgelegten Kunstform gelangt ist und so entweder wirklich für die ältesten Tragödien bestimmend war oder doch bestimmend scheinen musste. Und diese Annahme musste auch darin eine Stütze finden, dass das Satyrspiel noch im 5. Jahrhundert eine einfachere, d. h. frühere Entwicklungsphase des «Drama» darstellte als die Tragödie, also als ältere Kunstform aufgefasst werden durfte. Inwieweit freilich überhaupt Aristoteles zur Beurteilung der voräschyleischen Tragödie noch ausreichendes Material zur Verfügung stand, wie weit seine Angaben darüber auf blossen Combinationen beruhen, wird sich wohl niemals entscheiden lassen.

Aber wenn auch Aristoteles die älteste Tragödie in Anlage und Diction vom Satyrspiel abhängig glauben mochte, gegen die Annahme, dass er den Tragödienchor aus dem Satyrspielchor hervorgegangen dachte, scheint mir der Umstand zu sprechen, dass diese Wandlung, die doch die folgenreichste für die Entwicklung des Tragödieninhaltes gewesen sein musste, weder in der Poetik noch sonst in einem Zeugnis, das aristotelischen Ursprungs sich berühmen könnte, erwähnt wird; und auch auf das Schweigen der peloponnesischen Gewährsmänner (Poet. 3, 3) dürfen wir uns hier wieder berufen, da die Herleitung aus dem Satyrspiel, dessen peloponnesische Herkunft als gesichert galt, für den «dorischen» Ursprung der Tragödie ein entscheidendes Argument ergeben hätte.

Inwieweit in der hellenistischen Zeit solche Ansichten zur Geltung gelangt sind, kann ich hier nicht verfolgen. Die vorsichtige Fassung, die Aristoteles seinen Anschauungen über die Anfänge der Tragödie gab, ist schon für seine nächsten Nachfolger nicht immer Richtschnur geblieben. Neues Material wird ihnen nicht zur Verfügung gestanden haben, und die Möglichkeit, dass ihre scheinbar über Aristoteles hinausführenden Angaben aus verlorenen aristotelischen Schriften geschöpft sein könnten, muss überall dort als ausgeschlossen gelten, wo diese Angaben mit der knappen Zusammenfassung der Poetik sich nicht vereinbaren lassen.

Schon Chamaileon hat neben einem Buch *περὶ Σατύρων* auch eines *περὶ Θέσπιδος* geschrieben, auf das wohl alles Detail zurückgeht, das die Späteren über Thespis und die Zeit *πρὸ Θέσπιδος* zu wissen glaubten. Er scheint die Andeutungen des Aristoteles weiter gesponnen zu haben, indem er die Lücken der Überlieferung durch Combinationen ergänzte, diese Combinationen aber vielfach nicht als Möglichkeiten, sondern als feste Thatsachen darstellte. Wir werden es ihm nicht zum Vorwurf anrechnen, dass er der Versuchung unterlag, die Vorgeschichte der Tragödie in ihren einzelnen Phasen feststellen zu wollen. Aber die Art, wie er es that, mag mehr als Warnung denn als Vorbild wertvoll scheinen. Bei dem Versuche, die Werdegeschichte des Dramas zu enträtseln, wird subjectiver Combination immer ein beträchtlicher Spielraum bleiben, umsomehr heisst es dabei die Behutsamkeit nicht zu vergessen, damit wir nicht Gefahr laufen, mehr als Epigonen des Chamaileon denn als Diadochen des Aristoteles zu erscheinen.

Wien.

Emil Reisch.

ZU CIA. I 333.

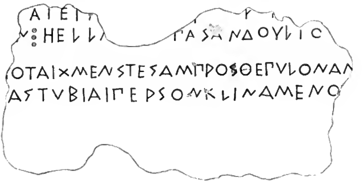
Dem verehrten Jubilar, dem die «Archäologisch-epigraphischen Mittheilungen» unseres Seminars so manche werthvolle Ergänzung griechischer Urkunden verdanken, möchte ich die längst bekannten Reste einer auf die Perserkriege bezüglichen metrischen Inschrift aus Athen mit ein paar neuen, theilweise von anderen gemachten Beobachtungen vorlegen, die seinem Scharfsinn und seiner Sprachkenntnis vielleicht den Weg zu einer auch formell befriedigenden Ergänzung zeigen.

Ich meine die Inschrift CIA. I 333, zuerst bekannt geworden durch Rangabé, Antiquités helléniques II S. 397 n. 784 b, der sie in einem athenischen Privathause in der *ὁδὸς Ἀδριανοῦ* am östlichen Fusse der Akropolis bemerkt hatte. Nach der Angabe des Hauseigenthümers war sie im Hofe desselben Hauses bei Grabungsarbeiten gefunden worden. Später ist sie in das Museum der archäologischen Gesellschaft gekommen, und nach einer dort von U. Köhler genommenen Abschrift und einem Abklatsch hat sie A. Kirchhoff in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1869 S. 412 ff. und CIA. I p. 177 als n. 333 herausgegeben.

Es ist ein — ich folge der nächstliegenden und bisher allgemein angenommenen Bezeichnung, wonach die Schrift wagrecht angebracht war [1] — jetzt 41 *cm* breites, 20 *cm* hohes Stück einer Marmorbasis, das oben und unten zum Theil vollständig, auf beiden Seiten gebrochen ist und Reste von vier in je einer Zeile geschriebenen Distichen enthält. Diese bildeten zwei Paare, die durch einen gerauhten Streifen von einander getrennt sind.

[1] Jetzt vermuthet Wilhelm nach brieflicher Mittheilung, weil die Dicke des Steins mit der Richtung der Schrift zunimmt und weil die Schriftfläche und die anstossenden Seitenflächen geglättet waren, dass das Oblongum der Basis nicht lag sondern aufrecht stand und gleich anderen archaischen Anathemen eine senkrecht abwärts laufende Schrift trug.

Nachstehend gebe ich ein Facsimile, das nach A. Wilhelms freundlich übersendetem Abklatsch hergestellt ist, und füge seine Bemerkungen über die Lesung hinzu.



«Z. 1 ist der zweite Buchstabe wohl Jota.

Z. 3 zu Anfang vor **OT** ist wohl **T** möglich.

Z. 3 Schluss wird man **Λ** nicht ausschliessen wollen, aber am wahrscheinlichsten ist ***N***.

Z. 4 Anfang ist vor **AƧTV** kein Rund; der Stein hat seit Rangabé an dieser Stelle schwerlich gelitten. Dass Rangabé **ᒣA** gibt, ist wohl Irrthum wegen des rundlichen Bruches links oben.»

Da die Schrift das Denkmal der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. zuweist, in dem grossentheils erhaltenen Pentameter des zweiten Distichons die ganz Hellas drohende Gefahr der Knechtschaft und in den erhaltenen Resten des vierten Distichons anscheinend die Rettung der Stadt, selbstverständlich Athens, durch gewaltsames Niederringen der persischen Macht erwähnt ist, so erschien es Kirchhoff unzweifelhaft, dass hier die Schlacht bei Marathon gemeint sei, und er ergänzte beispielsweise:

. . . .
    . . . .
. . . .
    Ἑλλά[δα γῆν] πᾶσαν δούλιο[ν ἦμαρ ἰδεῖν.]
[Ἦ μάλα δὴ κεῖνοι ταλακάρδιοι, οἵ ῥα τ]ότ' αἰχμὴν
    στῆσαμπρόσθε πυλῶν ἀγ[ροῦ ἐπ' ἐσχατιᾶς,
μαρνάμενοι δ' ἐσάωσαν Ἀθηναίας πολυβούλ]ου
    ἄστυ, βίᾳ Περσῶν κλινάμενο[ι δύναμιν.

Zugleich stellte er die Vermuthung auf, dass ein Rest der Basis vorläge, die einst die Athene Promachos des Phidias trug, da dies Werk nach Pausanias 1, 28, 2 (ἄγαλμα Ἀθηνᾶς χαλκοῦν ἀπὸ Μήδων, τῶν ἐς Μαραθῶνα ἀποβάντων, wozu einige weniger bestimmte andere Zeugnisse kommen), ein Weihgeschenk aus der Beute von Marathon war.

Dieser Vermuthung ist mehrfach widersprochen worden, namentlich deshalb, weil die anscheinend kleine Basis nicht eine solche Kolossalstatue getragen haben könne. Die Beziehung und Ergänzung des Epigrammes selbst ist, so viel ich sehe, im Ganzen bis jetzt nicht angezweifelt worden, nur dass des Raumes wegen im ersten Pentameter statt γῆν eingesetzt ist μή. So erscheint es in der Kaibel'schen Sammlung S. 304 n. 749 und in der Hoffmann'schen p. 134 n. 266.

Neuerdings hat A. Wilhelm, indem er eine vorzügliche photographische Wiedergabe dieses Steines zugleich mit der der zweiten Platte der sogenannten Hekatompedoninschrift, eines athenischen Volksbeschlusses wohl aus dem Jahre 485/4 v. Chr., auf Tafel IX des Bandes 23 (1898) der «Athenischen Mittheilungen» veröffentlichte, bemerkt (S. 490), dass nach einer einleuchtenden Beobachtung Dörpfelds die Basis ursprünglich nur die beiden ersten Distichen trug. Unter dieser war anfangs der ganze Rest der Vorderfläche gerauht; erst später ist innerhalb desselben, um die Distichen 3 und 4 einzugraben, ein Streifen geglättet worden, so dass dieser Streifen mit den Distichen 3 und 4 tiefer liegt als die gerauhte Fläche und die mit dieser in gleichem Niveau liegende Fläche mit den Distichen 1 und 2. Ferner macht Wilhelm (S. 491) es durch die grosse Ähnlichkeit der Schrift fast zweifellos, dass das erste Epigramm (Distichen 1 und 2) von derselben Hand eingegraben sei wie die Hekatompedoninschrift, so dass dessen Eingrabung mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit um das Jahr 485/4 anzusetzen sei.

Durch die technische Beobachtung Dörpfelds ist als Thatsache erkannt, dass das zweite Distichenpaar ein späterer Nachtrag ist, der, weil auf derselben Basis eingetragen, in irgend einer Beziehung zu dem Inhalte des ersten Distichenpaares stehen musste, aber gleichviel in welchem Sinne selbständige Bedeutung besass. Nicht ein zusammenhängendes Gedicht also darf mit Kirchhoff vorausgesetzt werden, sondern es handelt sich um zwei getrennte Gedichte, ein früheres und ein späteres.

Zu den Beobachtungen Dörpfelds und Wilhelms über die Anordnung, Zeit und Folge der Epigramme unserer Basis möchte ich nun eine weitere hinzufügen, die sich mir aufdrängte, als ich in akademischen Übungen die wichtigeren attischen Inschriften älterer Zeit behandelte:

dass nämlich der Kampf bei Marathon, der wirklich *ἀγροῦ ἐπ' ἐσχατιᾶς*, am äussersten Ende des attischen Gebietes geliefert war, nicht genannt werden konnte *πρόσϑε πυλῶν*, vor den Thoren (Athens).

Aber *πύλαι* schlechthin bezeichnete für die damalige Griechenwelt, und namentlich für Mittelgriechenland, ausser den Stadtthoren noch eine bestimmte allgemein bekannte Örtlichkeit, vor der in der That in dem griechischen Freiheitskriege gegen Persien ein ruhmvoller Kampf, ein *ἱστάναι αἰχμήν*, stattfand, und die also hier gemeint sein wird: die schon damals vereinzelt und später gewöhnlich sogenannten Thermopylen.

Allerdings ist durch die Kämpfe an diesen *πύλαι* die persische Macht nicht niedergerungen und Athen nicht gerettet worden, wie im vierten (zweiten) Distichon gesagt war. Aber es brauchen ja die in den beiden letzten Distichen erwähnten Kämpfe nicht identisch zu sein; es genügt, dass der Dichter sie in Verbindung brachte.

Welcher Art die Verbindung zwischen den beiden Hälften des zweiten Gedichtes und wieder die Verbindung dieses Gedichtes mit dem vorhergehenden war, wird bei der Vielheit der Möglichkeiten sich wohl nicht mit Sicherheit finden lassen. Deutlich ist, dass das erste Gedicht die Beseitigung der Gefahr pries, die ganz Hellas mit Knechtschaft bedroht hatte, zweifellos die Persergefahr. Wahrscheinlich ist, dass es um 485/4 v. Chr. eingegraben wurde. Wieder ist sicher, dass das zweite Gedicht den muthigen, gegen das Heer des Xerxes 480 v. Chr. bei den Thermopylen geleisteten Widerstand mit einer Niederwerfung der persischen Macht und mit der dadurch bewirkten Rettung Athens verband. Die Folgerung ist, wenn nicht sicher, doch natürlich und glaubhaft, dass das erste Gedicht eingegraben wurde, als die Athener zum ersten Male durch einen glücklichen Kampf die Persergefahr abgewehrt hatten, dass es also den Sieg der Athener bei Marathon 490 feierte und eine Folge dieses Sieges sein liess, «dass ganz Hellas nicht in Knechtschaft fiel: *Ἑλλά[δα μὴ] πᾶσαν δούλιο[ν ἦμαρ ἰδεῖν*.

Als dann bei dem neuen Einfalle der Perser Athen von ihnen besetzt wurde und grossentheils in Flammen aufging, ist das Denkmal für Marathon schwerlich aufrecht, die Basis aber anscheinend unverletzt geblieben. Begreiflich dass, als nach der neuen Rettung durch den glänzenden Sieg bei Salamis auch die Basis wieder aufgerichtet wurde, man zu dem ersten Gedichte ein zweites hinzufügte, das die Wiederholung der Persergefahr und deren Überwindung durch die jetzt mit den Spartanern verbündeten und wetteifernden Athener feierte. Als etwa denkbar erschien mir folgende Fassung:

καὶ Λακεδαιμονίων ἀρετὴν ζηλοῦντες ‘]ότ' αἰχμὴν
στῆσαμπρόσθε πυλῶν ἀν[τία μυριάσιν,
ναυμαχίᾳ τότε παῖδες Ἀθηναίων ἐσάωσαν]
ἄστυ βίᾳ Περσῶν κλινάμενο[ι δύναμιν.

Das *ἀντία μυριάσιν* hat Wilhelm vorgeschlagen.

Wien.

E. Bormann.

CHIMAIRA.

Seh' ich, wie durchs alte Fenster
In des Nordens Wust und Grsus,
Ganz abscheuliche Gespenster,
Bin ich hier wie dort zu Haus'.



Fig. 1.



Fig. 2.

Unter den vielen Fabelwesen, welche die lebhafte und bewegliche Einbildungskraft der Ionier erfand, ist wohl keines seltsamer, misgestalteter, widersinniger als das Untier der Chimaira. Und nicht blos für den Rationalisten, der auf seine morphologische Betrachtungsweise selbst dort nicht verzichtet, wo sie zum Gespötte wird. Auch die griechischen Künstler der späteren Zeit, die mit dem köstlichen

Erbe der ihnen überkommenen Mischgestalten, den Kentauren und Panen, den Tritonen und Sirenen, den Greifen und Sphingen so reichlich wucherten, wußten mit diesem rätselhaften Gebilde nicht viel zu beginnen. Sie liessen ihm unverändert die alte Form, die künstlerisch nicht befriedigte und auch gar nicht geeignet war, durch leichte Veränderungen einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit zu gewinnen. Denn obschon es formell nichts auf sich hatte, die Quaste und den Stachel des Löwenschwanzes durch den Kopf der Schlange zu ersetzen, das Ungeheuer nun ausgestattet mit ihrem bösen Blicke und ihren giftigen Zähnen sich vielmehr so noch fürchterlicher in der Phantasie des Beschauers darstellte,[1] so war es doch unmöglich, sich mit der aus dem Rücken herauswachsenden Ziege abzufinden, zumal das Speien und Sprühen von Feuer, was in dieser Verbindung das sonst harmlose Thier schreckbar machen sollte, plastisch nicht wiederzugeben war und auch in den Vasenbildern nur bescheiden angedeutet zu werden vermochte.[2] So übt denn auch die berühmte bronzene Chimaira in Florenz lediglich als Bild eines Löwen ihre mächtige Wirkung und könnte hiefür wahrlich des Ziegenkopfes entraten.

Dass das Chimairabild, das der altorientalischen Gestaltenwelt nicht angehört, in Ionien entstanden sei, macht eine Reihe von Anzeichen wahrscheinlich. Schon auf einer der ältesten hellenischen Münzen des siebenten Jahrhunderts, die Head zuerst zögernd und zweifelnd der Stadt Zeleia zusprach, ehe er erkannte, dass sie nur in einer der Städte Ioniens geschlagen sein konnte, findet sich das Untier,[3] und über dem Thunfische, dem Wappenzeichen von Kyzikos, angebracht sehen wir es auf Elektron-Münzen dieser milesischen Kolonie (Fig. 4).[4] Sind auch diese letzteren nicht über die Mitte des sechsten Jahrhunderts hinauf zu datieren, so beweist ein Schalenbild aus Kamiros auf Rhodos, das diese Tiere in gleicher Anordnung, aber im Gegensinne zeigt (Fig. 3),[5] das höhere

[1] Auch Löwenfiguren gab man zuweilen einen Schwanz in Form einer bärtigen Schlange, vgl. Furtwängler, Bronzen von Olympia (Olympia vol. IV) Taf. 57, nr. 966 und die Nachweise im Texte hiezu.

[2] Vgl. z. B. die Amphorenbilder aus Vulci im Fitzwilliam-Museum zu Cambridge (E. A. Gardner, Catalogue nr. 58) und aus Ruvo in Karlsruhe (Winnefeld, Katalog nr. 388), insbesondere aber das Fig. 3 abgebildete rhodische Schalenbild.

[3] Head, Catalogue of the greek coins of Jonia S. 9 nr. 9; Coins of the Ancients Taf. 1 nr. 11.

[4] Numismatic Chronicle ser. 3 vol. 7 Taf. 5 nr. 13 u. 14.

[5] Salzmann, Necropole de Camiros Taf. 49.

Alter des sonst ungebräuchlichen Bildschemas und führt uns abermals nach Milet zurück, das nach Löschckes scharfsinniger und glaubwürdiger Annahme die Heimat der rhodischen Keramik ist.[1] Auch das häufige Vorkommen der Chimaira auf etruskischen Denkmälern erklärt sich nur aus deren Abhängigkeit von jonischen Vorbildern, wie wir denn auf den im sechsten Jahrhunderte nach Etrurien importierten jonischen Goldringen öfter ihr eingraviertes Bild antreffen.[2] Unverkennbar spröder verhält sich aber die spätere hellenische Kunst gegen die Aufnahme dieses Ungeheuers, und sie würde vermutlich unter der mählich erstarkenden Einwirkung attischen Geistes und attischen Geschmackes mit so man-



Fig. 3.

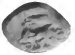


Fig. 4.

chen anderen auch dieses absonderliche Gebilde altjonischer Phantastik[3] verworfen haben, wäre ihm nicht längst schon sein fester Platz im Mythos gesichert gewesen. Bedeutsam ist es aber, dass selbst wenn später die Chimaira isoliert auf Kunstwerken erscheint, wie auf den Münzen Sikyons, sie stets erregt in aufrechter Stellung, angreifend oder angegriffen, dargestellt wird, somit auch dann ihr Feind und Überwinder, Bellerophon, vorausgesetzt ist und zur Deutung des Motivs hinzugedacht werden muß.

[1] Boehlau, Aus jonischen und italischen Nekropolen S. 75 ff.

[2] Vgl. Furtwängler, Die antiken Gemmen Bd. I Taf. 7 nr. 10 mit dem Texte Bd. II S. 33. Zu der gleich einem stilisierten Flügel gezeichneten »Bocksprotome« vgl. nebst Furtwängler Taf. 31. 7 die in Capua gefundenen bronzenen Beschläge eines Streitwagens, Fröhner, Collection Aug. Dutuit 2e série nr. 290 Taf. 191 und das vorne citierte Vasenbild in Cambridge.

[3] G. Karo in den Strena Helbigiana S. 153 f.

Der archaischen griechischen Kunst gehören die beiden Darstellungen der Chimaira — eine Kleinbronze und ein Vasenbild — an, die wir in den diesen Zeilen beigegebenen Bildern zum erstenmale veröffentlichen.

Die bronzene Statuette[1] (Fig. 1 und 2) zeigt das Fabelthier geradaus blickend und auf den Hinterbeinen sitzend, so wie man seit alters Löwen darzustellen liebt, und eignete sich in dieser für die Chimaira allerdings ungewöhnlichen Haltung vortrefflich, einen Kandelaber zu bekrönen oder zusammen mit einem gleichen Gegenstücke die Seitenwangen oder die Rücklehne eines Thrones[2] akroterienartig zu schmücken oder auch zugleich mit mehreren anderen Figuren auf dem Mündungsrande eines erzenen Kessels angebracht zu werden. Durchgehends wurde die aus bestem Materiale gegossene Statuette nach dem Gusse einer Überarbeitung unterzogen, bei der man aber nicht sorgsam genug verfuhr. Denn allenthalben sind in Ritzen und Flächen die Führung von Schaber und Feile zu bemerken, Instrumenten, deren man sich nebst dem Stichel und dem Bunzen beim Ciselieren des Stückes bediente. Doch legte sich über diese Härten, verhüllend und mildernd, eine schöne und feste dunkelgrüne Patina. Im übrigen fast tadellos erhalten, sind der Statuette nur die Hörner des Ziegenkopfes und der Schwanz verloren gegangen. Letzterer wurde sowie die Zunge des Löwenrachens gesondert gegossen und alsdann in ein säuberlich ausgeschnittenes und eingetieftes Loch eingesetzt. Er schloss sich entweder zu einem Ringe[3] oder war, was vielleicht wahrscheinlicher, in Form eines S gewunden, so dass der Schlangenkopf nach auswärts blickte. Seltsam asymmetrisch sind die Ziegenbeine gestellt, wie auch die Umrisse der Mähne unregelmäßig verlaufen (vgl. Fig. 1). Gute Verhältnisse, schlanke, straffe, kraftvolle Formen zeichnen den Körper vorteilhaft aus, doch ist nicht zu verkennen, dass er in seiner künstlerischen Wirkung

---

[1] Höhe 0·07.

[2] Dass auch den Thron des Zeus Oromasdes auf einem Relief vom Nemrud-Dagh (Humann und Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien Taf. 39, 1) Chimairaköpfe zieren, wie an deren Ohren und Hörnern Puchstein in seiner sonst so umsichtigen und mustergiltigen Interpretation zu erkennen glaubte, scheint mir, soweit ich nach der Abbildung urteilen kann, nicht wahrscheinlich. Dass die spitzen Ohren deutlich nach vorne gerichtet sind, ist seiner Deutung nicht günstig. Sollten es nicht die Köpfe von Löwengreifen sein, die, auch sonst in der decorativen Kunst häufig verwendet, hier ihres persischen Ursprunges halber ganz besonders am Platze wären?

[3] Vgl. die Bronzen im Cabinet des Médailles zu Paris, Babelon et Blanchet, Catalogue nr. 1110.

durch den absonderlichen Auswuchs auf seinem Rücken eine starke Beeinträchtigung erleidet.



Fig. 5.

Gefunden wurde die Statuette am 6. Juni 1840 im arkadischen Orchomenos vom Grafen Anton von Prokesch-Osten, der damals kais. Gesandter am griechischen Hofe war. Da ihm am selben Tage ein Söhnchen geboren ward, gab er der Bronze einen besonderen Platz auf seinem Schreibtische, von dem er sie erst entfernte, als ihm Alexander Freiherr von Warsberg die traurige Nachricht von dem Heldentode dieses Sohnes im schleswigischen Winterfeldzuge 1864 nach Konstantinopel überbrachte. Aus dem Nachlasse seines Bruders erhielt sie der Grosscomthur des Deutschen Ritterordens Gustav Freiherr von Warsberg. Seiner Liebenswürdigkeit verdanke ich diese Mittheilungen wie die doppelt freudig gegebene Erlaubnis, das lehrreiche Stück an dieser Stelle zu veröffentlichen.

Figur 5 gibt einen Votivteller korinthischer Fabrik wieder, der, in Siana auf Rhodos ausgegraben, 1881 für die kais. Antikensammlung erworben wurde, auf ein Viertel seiner wirklichen Grösse verkleinert.[1] Von dem hellgelben Grunde des Tellers hebt sich in

[1] Kurz beschrieben im Archäol. Anzeiger 1892 S. 171 nr. 180. Der Teller misst im Durchmesser 0·266.

schwarz- und rotbrauner Farbe die Gestalt der Chimaira ab, die trotz des offenen Rachens und der erhobenen Vorderpranke schwerlich im Zustande des Angriffes oder der Verteidigung gedacht ist. In ihrer sorgfältigen Zeichnung weist sie Eigentümlichkeiten auf, so in dem Auflösen der Mähne in einzelne Locken, der dünnen Bildung der Gelenke der vorderen Klauen und dem geraden Ansatze der Knöchel darüber, die Boehlau an späteren korinthischen Gefässen als charakteristische Merkmale jonischer Einwirkung nachgewiesen hat.[1] In gleicher Stellung, nur wie karrikiert verzerrt, finden wir das Untier auf einer böotischen Schale des Heidelberger Universitätsmuseums,[2] die im Ornamente an kyrenäische Gefässe sich anschliesst, deren Bild aber auf eine dem unseren ähnliche Vorlage zurückweist.

[1] Boehlau a. a. O. S. 137f.
[2] Jahrbuch des k. deutschen arch. Inst. Bd. XVI (1901) S. 193.

Wien.

ROBERT VON SCHNEIDER

BRIEFE MORITZ VON SCHWINDS.[1]

(EINE NACHLESE.)



Schwinds Geburtshaus am alten Fleischmarkt.

An Eduard von Bauernfeld.

Venedig, 26. April 1835.

Liebster Freund!

Dein Brief erfüllt mich mit Schrecken! ich soll noch einige Wochen warten! Das ist schauderhaft denn ich kann es vor Kälte nicht mehr hier aushalten. Die freundliche Gewohnheit eines Ofens ist in meinen Gemächern nicht angebracht und Wind geht von den kalten nicht den säuslichen. Ich habe hier allerdings beym Gubernio angefragt man machte mir aber nur Hoffnung auf Zeitverlust, übrigens aber kann ich nicht begreifen, wenn die Sache keinem Anstand unterliegt, sie doch einem Aufenthalt untersteht? Seys wie es sey wenn Du etwas zur Förderung kannst

[1] Den vorstehenden Aufsatz hat die Redaction der Festschrift, obgleich er aus der Reihe der Abhandlungen aus dem Gebiete der Alterthumswissenschaft herausfällt, um

unterlass' es nicht, ich werde das meinige thun und gemächlich zuschauen. Venedig gefällt mir über die Maassen gut, Häuser Kirchen Bilder Leute kurz alles zusammen wenn nur die verwünschte Kälte einmal aufhören wollte. Meyer war drum und dran herüber zu kommen, musste aber wieder auspacken und ist jetzt wahrscheinlich auf dem Wege nach Ancona. Er fragt an wie es Dir und Schober geht dem er sein langes Stillschweigen als des Schreibens unkundig ohne Groll verzeiht. Er steckt noch immer voll Thorheiten und ist ganz und gar der alte. Wäre nur um alles in der Welt jemand von euch hier ich muss mit wahren Türken umgehen.

Den wunderlichen kann ich so wie er ist nicht verkaufen da ich hoffe selbigen in Oehl bestellt zu bekommen. Mich freut's wenn er gefällt und bin erböthig ihn zu copiren um 100—80 fl. M.

Schobern magst Du sagen dass ich ihn herzlich grüsse, und in der Lage bin ihm nächstens über einige Bilder zu schreiben die ich hier bey Privaten gesehen habe, es ist eine Freude sich solche Meister ganz nach eigenem Behagen bewegen zu sehen. Der Himmel bewahre jeden vor bestellenden Beschützern möchte man fast sagen. Den edlen Doktoren bitte ich zu melden dass ich mich der herrlichsten Öffnungen erfreue mässig und gut lebe und an Umfang und Gewicht merklich abnehme.

Über alles freue ich mich dass Du schon wieder ein Stük gemacht hast, ich habe fast gefürchtet Du würdest diessmal nicht so leicht durchkommen. Ich kann es völlig nicht erwarten wieder zu malen, vor der Hand absolvire ich den Kronprinzen und schlage mich mit einem Gedanken herum der sich gut auswachsen kann. Leb wohl und schicke mich bald auf Reise. Magst Du mir ein Paar Zeilen an Auersberg mitschicken?

Dein Freund Schwind.

Das Original bei Herrn Dr. Ludwig Pollak in Rom, früher bei Herrn Fritz Donebauer in Prag.

Von Schwinds Briefen an Bauernfeld bisher veröffentlicht: 45 Briefe aus den Jahren 1832—1870. Ferner Fragmente, darunter eines in Hexametern aus dem Jahre 1827 (Sept.). — Die Hauptmasse (39 Briefe) veröffentlicht von H. Holland im VI. Jahrbuch der Wiener Grillparzer-Gesellschaft (1896), über den Druckort der anderen vgl. Monatsblätter des Wissenschaftlichen Clubs in Wien, XIX. Jahrg., Nr. 2 (15. Nov. 1897).

Zum Verständnis des Anfanges vgl. den Brief an L. Schaller vom 23. April 1835. — Meyer, Anton Mayer, vgl. den Brief an Bauernfeld vom 2. April 1835. — Den wun-

so lieber an dieser Stelle zum Abdruck gebracht, als die Familie des Gefeierten in vielfachen persönlichen Beziehungen zu Moritz von Schwind gestanden ist.

derlichen sc. Heiligen, die von Schwind mehrmals in Aquarell ausgeführte Composition (Haack, Abb. 14—17). — absolvire ich den Kronprinzen die Compositionen für Hohenschwangau. Ueber 30 Abbildungen nach Schwinds Originalaquarellen bei Louise von Kobell, König Ludwig II. von Bayern und die Kunst. München 1898. Bei Haack Abb. 36—38.

An Edward von Steinle.

I.

München, 1. Juni 1847.

Liebster Freund Steinle!

Unser guter Nachbar Stralendorf wird glauben ich sei übergeschnappt, dass ich einen eiligen Brief so lang habe können liegen lassen. Da hilft auch kein excusieren, ich bitte ihm nur zu sagen, dass ich bei Cotta die Schuld der Verzögerung auf mich nehme, und wir uns alle freuen so bald als möglich die schönen Zeichnungen und gute Nachrichten dazu zu empfangen.

Ist es wirklich wahr dass «Trennung halber Tod ist» wie ein Dichter sagt, oder will man sich nicht gestehen dass jetzt geschrieben werden muss statt beisammen gesessen, oder liegt es in der Natur, sich ganz auf die neuen Verhältnisse zu werfen, ich weiss es nicht, aber es war mir unmöglich, das Behagen zu empfinden, mit dem ein Brief geschrieben sein muss, wenn er sein Postgeld werth sein soll. Was hier alles vorgekommen ist wissen Sie. Welche Hoffnungen sich an die wahrscheinliche Beförderung knüpften, können Sie sich denken, aber alles ist still, oder vielmehr alles schwätzt und vermuthet, aber der König ist still, und lässt die Academie den Directors Gehalt aufsparen. Nun es wird sich ja zeigen. Von uns ist zu berichten, dass wir eine sehr freundliche Wohnung in Schnorr's Haus haben, eigentlich angenehmer als die Frankfurter. Die Professur lässt sich ganz gut ertragen, es wird nur darauf ankommen was unter den jungen Leuten sich für ein Geist bilden wird, denn die müssen es eigentlich machen. Bei mir ist ein romantischer und drei kirchliche, die andern zwei wissen noch nicht recht hü oder hott. Ich fühle mich glücklich, dass ich ohne Sorge etwas grösseres unternehmen kann, und habe den Rhein, meine alte Schwachheit, glücklich angefangen. Die Musikanten sind so ziemlich fertig. Umgesehen habe ich mich noch wenig, ausser in Meublläden und drgl. Nach Linz ist Plan und Kosten Überschlag abgegangen, aber die Antwort steht noch zu erwarten. Eine ganz heimliche Stimme

in mir lässt mich wünschen es würde nichts daraus, um mich ganz hingeben zu können, dem langersehnten Glück, meinen eigenen Gedanken nachhängen zu können, ungestört von Aufträgen und Rücksichten. Auf der andern Seite ist das mögliche das beste, und wenn ich an den Fresko Spektakl denke, so wird mir auch wieder, wie einem alten Gaul der wieder trompeten hört. Also wird alles mit Dank angenommen. Im ganzen fühle ich mich sehr einsam und fühle sehr wenig Lust mich unter die Menschen zu begeben. Am besten gefällt es mir in der Erzgiesserei, wo nach und nsch die grosse Bavaria fertig wird, ein Ungeheuer in dessen Kopf 27 Menschen Platz haben, 2 in der Nase 6 in den Haaren usw.

Statt einer unzulänglichen Schreiberei, über die letzten Vorgänge in Frankfurt, habe ich etwas componirt, was ich von Graef will in Holz schneiden lassen, und meinen Freunden in Frankfurt gewidmet, der Welt Preis geben. Des Aergers den man mir gemacht hat, kann ich mich kaum mehr erinnern, dagegen habe ich den bleibendsten Eindruck, von der kleinen Rede die Veit in der West End Hall gehalten. Jetzt noch immer, wie damals, muss ich mich zusammennehmen bei der Stange zu bleiben, und mich nicht einer Rührung zu überlassen, die ich fürchte. Und doch sind solche Augenblicke, die besten Gewinnste des Lebens, wo die Regl zu bestehen scheint, dass man alles treffliche, wenn man es recht als Besitz vor sich sieht, auch gleich wieder verlassen muss. Wenn man in jener Welt nichts weiter profitirte, als dass es keine Trennungen mehr giebt, so hätte man alle Ursache zufrieden zu sein.

Der König um von etwas anderem zu reden, ist ganz ausnehmend heiter. Frl. Lola, wenn das Kaulbachsche Porträt gut ist, gesehen habe ich sie selber nicht muss gewaltig schön sein. Sie wohnt nicht weit von uns, in einem sehr hübschen Haus. Der alte Zeitungs-Esel Pletz, den sie mit der Vergiftung so vortrefflich in Aengsten versetzte, Metzger Architekt, Leeb Bildhauer und wie es scheint Oberkamp's (?) Baron Palen bilden ihren Hofstaat. Das Publicum hat sich daran gewöhnt, und alles geht wieder wie es Lust hat. Klenze an Dauerhaftigkeit alles übertreffend baut die Befreiungshalle aus, mit tüchtigen Aenderungen, und sitzt vollkommen warm in der Gunst. Schwandaler geht nach Graefenberg Kaulbach ist nach Berlin. Moralt vergrössert noch und Schlotthauer hat wieder etwas erfunden nemlich ein trocknes Freskobild so herzurichten dass man dran weiter malen kann, als wenn es frisch angetragen wäre. Das lässt sich hören.

Nun liebster Freund heisst es wieder in die Gewissheit zurückkehren dass ich in München bin und vor der Hand bleiben muss. Grüssen Sie Ihren schönen Garten und alles was darinnen ist, desgleichen das deutsche Haus mit allen seinen Bewohnern, die vortrefflichste Frau Willmer und das Haus Brentano. War ich ein Esel dass ich so wenig hingegangen bin! Ich hoffe denn doch, dass irgend jemand nach München kommen wird, so wie bei erster Gelegenheit nach Frankfurt zu fahren nicht versäumen werde — aber es ist nicht mehr das was es war.

Adieu und vergessen Sie nicht ganz Ihren alten Freund

Schwind.

Das Original dieses und der folgenden 6 Briefe — es ist dies die ganze Correspondenz — im Besitze des Sohnes Steinles, Herrn Justizrathes A. M. von Steinle in Frankfurt a. M. Auszüge daraus veröffentlicht von demselben in seiner Ausgabe des Briefwechsels seines Vaters (Freiburg i. B. 1897).

1847 verliess Schwind nach dreijährigem Aufenthalt Frankfurt und gieng als Professor nach München. — Stralendorf Karl von, ein gebürtiger Mecklenburger, gest. 1859. Maler. Steinles Freund und Genosse der Schule im «Deutschen Haus» zu Frankfurt. — den Rhein das Ölgemälde in der Raczinskyschen Gallerie zu Berlin. Vgl. auch unten. — Die Musikanten das Ölgemälde «Die Rose» oder «Der Hochzeitsmorgen» in der Berliner Nationalgallerie. — Nach Linz s. unten den Brief an die oberösterreichischen Stände. — Graef der Frankfurter Holzschneider Graeff. — Veit, Philipp V. — Pletz, Joh. von Plötz, 1786—1856, der Dichter des bekannten Lustspieles «Der verwunschene Prinz», Correspondent der Allgemeinen Zeitung. Lola glaubte sich von ihm durch eine Notiz in dieser Zeitung beleidigt. Sie lud den Dichter zu einem Diner, am Schluss desselben erklärte sie ihm, dass er vergiftet sei, stiess ihn in ein Zimmer und schloss dieses ab mit den Worten: «So rächt sich eine Spanierin.» Erst nach mehreren Stunden entliess sie den Geängstigten. (Nach freundlicher Mittheilung H. Hollands.) — Metzger Eduard, 1807—1894. Schüler Gärtners. Von ihm das Haus der Lola Montez in der Barerstrasse. — Leeb Joh., 1790—1863. — Moralt Ludwig, Historienmaler. — Schlotthauer Josef, Historienmaler und Professor an der Münchener Akademie. — Willmer, Marianne von Willemer, Goethes Suleika.

II.

München, 25. November 1847.

Liebster Freund Steinle!

Es giebt einen Schnupfen von so erstaunlicher Stärke, dass man daran schwitzend im Bett liegend, keuchend, halb blind, an allen Gliedern zerschlagen, ausgehungert und gedankenlos, von Montag bis Freitag herumlungern kann. Ein solcher, nebenbei Grippe und Cartharrfieber genannt, lässt mir erst heute so viel Luft, dass ich Ihnen schreiben kann, wie sehr wir uns über die glücklich erfolgte Entbindung Ihrer lieben Frau

gefreut haben. Zu leugnen ist nicht dass wir beide auch mit einer gewissen Spannung schauten ob Bub oder Mädl? nun das unerwartete Geschlecht verhilft der guten Kleinen wenigstens zu einer Taufpathin die auch ein Gewinn ist. Gott erhalte nur Mutter und Kind gesund, dann ist noch immer Grund genug da zu jubeln. Ich für meinen Theil habe durchgemacht genug. Erstens blamire ich mich, und wie ich den breiten Buckl sehe und einen dunkln Schopf, rufe ich aus «das ist ein Bub» worin ich aber überstimmt werde, nachdem 14 Tage vorüber fängt die Louisl an aufzustehen, ich rüste mich zur Reise, statt dessen darf sich die Arme niederlegen und eine Lungen Entzündung durchmachen mit allen Gattungen von Blutbädern und den kläglichsten Schmerzen und ich durfte in der Stadt herumreisen um alle Pflasterstreicher und Bader und Medizinen. Jetzt muss das Kind abgewöhnt werden, unter Herzeleid und Beschwerden, und in Folge von Schmerzen und Schwäche. Dazu ein Lumpenwetter das einen ganz zu Boden drückt. Hoffentlich geht jetzt ein gutes Ende her, die kleine lässt sich ihre Ludl schmecken, und wird dick und fett, das andere wird sich finden. Also mit der gehofften Hessschen Direction ist es bis dato nichts also auch keine Rede von der Professur. Es kam etwas herunter worein wir uns nicht zu finden wussten, und worauf ich für meine Person dem König den beweglichsten Brief von der Welt schrieb, er möchte mich [mit] weitern Geschäften als denen der Professur verschonen. Ein Paar Tage darauf kam er auf die Akademie, war so heiter und charmant als möglich, von dem Brief verlautete aber kein Wort.

Das neueste ist dass ich wohl dieses Jahr noch das Vergnügen haben werde die Stadt Frankfurt ans Herz zu drücken, und hoffentlich der Kunst Vereins Verloosung in der Neujahrs Nacht persönlich anzuwohnen. Das Vereinsblatt bringe ich mit — eine authentische Düssldorfer Dichtung von erstaunlicher Zartheit, dessgleichen ein Paar Gewinste bestehend in Abdrücken vor der Schrift, eines der bedeutendsten neuesten Kupferwerke — für das übrige muss gesorgt werden jedenfalls lebe der Sachsenfurter Kunst Verein! Zerbrechen Sie sich den Kopf über meine Winterreise auf Diäten, möge nur nichts dazwischen kommen!

Mein Bild mit den Musikanten ist glücklich von Stappel gelaufen. Ich schrieb nichts dazu als «die Rose» oder «der Hochzeitsmorgen» und der publicus fand sich ganz gut zurecht, jedenfalls besser als unsere tappigen Kunstschreiber. Jetzt ist es in Leipzig, wo ich einige Hoffnung habe es zu verwerthen. Der Rhein ist schon ziemlich weit, und wenn sich hier kein Käufer findet könnte ich wohl im April die Ber-

liner Ausstellung damit beziehen. Ich habe die grösste Freude daran das Ding zu malen, und wäre schon weiter hätte ich mich nicht etwas stark in die Fliegenden Blätter eingelassen. Um Weihnacht erscheint darin der «lustige Winter« 7 Stück, ausserdem habe ich 12 gemacht, und noch 12 auf dem Hals — jetzt ists aber genug.

Um die Kunst Wirtschaft kümmere ich mich wenig. Wenn ich Ihnen sage dass das Schlussbild der Kaulbachschen Arbeit «Luther auf dem Wormser Reichstag» ist, so werden Sie sich auch leicht erklären können woher das Kaulbach Schnorrsche Dioscuren Wesen, und die unaufhörliche Geschreibsel über eine null wie Stilke stammen kann. Sähen Sie dazu die vertrackten Arbeiten so würde Ihnen vollends übel werden. Fr. Lola habe ich o Wunder! noch gar nicht gesehen. Ich bin ihr einmal in die Giesserei nachgegangen, fand sie aber nicht mehr, wohl aber alles in ziemlicher Aufregung. Sie hatte mit einem Schmied Händl angefangen, und 10 Minuten lang gestampft und gepoltert. Schade dass sie sich nicht an ihm vergriffen hat, sie hätte können was abkriegen. Alles Schöne an Frau — Nachbarn und Freunde und alles Glück und Seegen für die kleine Peppi.

Ihr aufrichtigster M. Schwind.

die Louisl Schwinds Gemahlin, geb. Sachs. — das Kind Schwinds zweite Tochter Marie, geb. 8. Sept. 1847. — der lustige Winter zuerst zu einem Gedicht Hermann Rolletts in den Fliegenden Blättern, dann mit anderem Text in den Münchener Bilderbogen. — Stilke Hermann, Maler. — in die Giesserei Über diesen Skandal Lolas wie überhaupt über diese ganze bewegte Zeit Münchens vgl. «Aus den Tagen der Lola Montez», Neue Deutsche Rundschau XII (1901), bes. S. 931. — Am Schlusse des Briefes eine Nachschrift von Schwinds Frau an Steinles Frau.

III.

München, 18. Juni 1848.

Liebster Freund Steinle!

In einem Briefe von der Fr. Hofstadt, erhielt ich die traurige Nachricht, dass unsern Freund das schlimmste getroffen hat, was man sich denken kann. Da eine direkte Nachricht so lange ausblieb fieng ich wieder an zu hoffen, es sei voreilig gewesen. Nun ist es aber wirklich so. Ich weiss ich kann eben so gut an Sie schreiben wie an den guten Stralendorf, und Sie der in der Nähe sind können noch überdiess wissen, ob es ihm lieber ist, in Ruhe gelassen zu werden, oder von der Theilname seiner Freunde Notitz zu nehmen. Im letzten Fall sagen Sie ihm, ich wisse zu gut dass er besser weiss, wo Trost zu

holen ist, als ich, und es desswegen nicht erst von mir zu hören weiss [!], dass aber alles, was er mir, ihm zur Erleichterung oder Erfrischung zutrauen könne, von ganzem Herzen für ihn bereit ist. Zum erstenmal bin ich recht traurig, dass der saubere Völkerfrühling die Linzer Arbeit verschlungen hat, da hätte ich ihn den Sommer über haben und pflegen können. Nun muss ich [mich] begnügen zu hoffen, dass ihm vielleicht angenehm wäre, auf eine Zeit nach München zu kommen und bei uns, auch mit ein Paar Kindern zu wohnen. Der Gedanke den meine Frau zuerst ausgesprochen, ich aber auch gehabt, eines der Kinder zu uns zu nehmen, und wie ein eigenes zu pflegen und zu erziehen, kommt aus aufrichtigstem Herzen, in der Hoffnung dass uns zugetraut wird, dass wir gewiss nichts versäumen würden, dem guten Kind nach allen Kräften seine Mutter zu ersetzen so gut es geht. Wir haben beide die gute Frau Braceda [Praxedes?] sehr lieb gehabt, und halten ihr Andenken gewiss in Ehren.

Die gute Frau Josephin könnte jetzt auch zu einem Kinde kommen. Für München hoffe ich, dass Ruhe und Ordnung die Oberhand behält. Unsere Bürgerschaft hat die Faust darauf gelegt, und das ist keine Kleinigkeit. Zum grossen Glück hungert in ganz Bayern niemand, ausser ein Paar arme Distrikte im Fichtlgebirg, Dank sei es den Anstrengungen des Königs sich Fabriken und Fremde vom Hals zu halten, und Dank dem Himmel der es so gemacht hat. Bei euch sieht es ziemlich aus als wäre der Teufel in die Säue gefahren, und der wird sorgen, dass sich eine Pfütze aufthut die ganze Herrlichkeit zu verschlingen. Wer weiss ob sichs nicht so macht dass wir hier wieder vereinigt werden. Auch möglich dass meine alte Colonien Idee realisirt wird, das leere Kloster habe ich nicht nur gefunden, es ist bereit Gäste aufzunehmen. Der Gutsherr ein sehr liebenswürdiger Mann und alter Freund, ist gegen die billigsten Bedingungen bereit es zu verpachten oder was immer. Jetziger Zeit dürfte es gut sein, einen Schlupfwinkl bereit zu haben. Biss zu den traurigen Nachrichten von der Armee, hab ich durch alles durch, die Lust zu arbeiten behauptet, diese brachten mich etwas aus der Fassung. Ich muss mich einschränken, habe aber noch zu leben, und so bin ich eigentlich sehr zufrieden, dass sich niemand um Kunst kümmert. Welch ein Gräul, wenn die Männer des Volks anfiengen zu bestellen, ich meine das Kaiserhaus würde mit seinen Kunstthaten noch in Schatten gestellt.

An der Akademie geht es seinen Weg. Die Ernennung eines Directors will immer nicht kommen, muss aber am Ende doch erfolgen.

Welche Hoffnungen ich dran knüpfe, und nicht ins Leere hinein können Sie sich denken. Sollte es denn unmöglich sein, dass etwas erfreuliches auch geschehe. «Geschehnisse» ist eine neue «Errungenschaft» für die deutsche Sprache.

Ich hoffe Sie schreiben uns etwas bälder wieder und geben mir auch Nachricht von Radowitz. Ich möchte dem trefflichen Mann gern eine Freude machen. Jetzt leben Sie recht wohl, und grüssen meine Freunde auf das allerschönste. Kommen wir einmal wieder zusammen, wird sich zeigen, dass keine neuen Verbindungen die alten beeinträchtigen. Schon bevor der politische Galimathias mich gänzlich aus allen Gesellschaften vertrieben hat, war der künstlerische Unsinn hinreichend, mich sehr rar zu machen. Ein Paar alte gute Freunde, und das Büreaux der Fliegenden Blätter, wo ich hin und her etwas mache, sind mein ganzer Umgang. Stralendorf sagen Sie das allerfreundlichste Adio.

Ihr alter Freund Schwind.

Fr. Hofstadt vgl. Schwinds Correspondenz mit B. Schädel S. 30. — die Linzer Arbeit vgl. den ersten Brief an Steinle und unten den an die oberösterreichischen Stände. — Radowitz Jos. von, der preussische General und Staatsmann.

IV.

München, 3. Juli 1850.

Liebster Freund Steinle!

Erstens dient zur Nachricht, dass ich die nächste Woche nach Frankfurt komme. Meine Nervenwirtschaft ist in einem so übeln Zustand, dass der Arzt für nöthig findet mich in ein Seebad zu schicken. Mein Aufenthalt wird kurz sein und wir wollen suchen mit Veit und Stralendorf zusammen einen Abend auf dem Bierkeller zu verplaudern. Unterdessen könnten Sie mir einen mächtigen Gefallen thun, wenn Sie H. Bernus in meinem Namen bitten und bewegen wollten, mir das kleine Bild das er von mir hat, für die Dresdner Ausstellung zu leihen, eine Kiste machen und so bald als irgend möglich nach Dresden abgehen liessen. Die Zeit ist drängend (Anfang der Ausstellung 16. Juli) und es liegt mir sehr daran einmal mehrere Sachen zusammen auszustellen. Nicht wahr Sie lassen mich nicht stecken?

Frau und Kinder sind wieder gesund — die Schwiegermutter da, und bis auf mich alles in der Ordnung.

Mündlich mehr. Ihr alter Freund

Schwind.

Alle schönsten Grüsse von der Frau.

das kleine Bild Der Spielmann beim Einsiedler? Vgl. Frankfurter Schwind-Ausstellung 1887, Nr. 31.

V.

München, 24. Juli 1852.

Lieber Freund!

Gestern Abends, 1/4 8 wurde die Frau Louisl glücklich von einem gesunden Mädchen entbunden. Wie steht's mit der Frau Gevatterin? Mit mir hat es sehr schlecht gestanden. Es ist genug gesagt, dass ich das erste mal den Spiegl passirend, statt der gewohnten stattlichen Figur, den accuraten Kaulbach drinn erblickte. Jetzt kann ich zufrieden sein, aber schreiben und Stiegen steigen geht noch schlecht.

Sie sehen ja den jungen Malß, lassen Sie doch die frohe Bothschaft auf diesem Wege an die uns sehr werthe Familie gelangen. Kunstzustände — unterm Aff.

Die schönsten Grüsse überall. Ihr alter Freund

Schwind.

Mädchen Schwinds dritte Tochter Louise, gest. 1853. — Malß vgl. Schwinds Correspondenz mit B. Schädel S. 27 und 363 (?).

VI.

München, 3. Oct. 1858.

Verehrter Freund!

Ich bin gleich nach Empfang Ihres Briefes in die Ausstellung gegangen und habe mich den Catalog in der Hand in loco überzeugt, dass alles in bester Ordnung ist. Es kann sein, dass in dem ersten Catalog, der übrigens in jeder Hinsicht provisorisch war, und den ich nicht mehr finden kann ein Fehler unterloffen ist, oder es mag der Irrthum daher kommen, dass die nächste Nummer «Anna und Maria von Veit» ist. Ihr Bild hängt in dem Salon des Königs Ludwig. wie mir scheint ganz günstig.

Wenn Sie sich von dem unglaublichen Geschwurbl, in dem wir hier gelebt haben, eine Vorstellung machen könnten, so würden Sie es begreiflich finden, dass ich erst jetzt einen ruhigen Augenblick zum Schreiben finde. Mit hundert Leuten habe ich wenigstens alle Tage gesprochen, und erst heute war es mir möglich zu arbeiten.

Aus Wien war Führich da, Graf Thun Ruben van der Nüll Rahl und andere alle mit gleicher Trost- und Hoffnungslosigkeit, über die

Kunst Zustände in Wien lamentirend. Ich glaube es kann sich jeder gratuliren, der wo anders hat unterkriechen können.

Schade ist dass Sie nicht auf ein Paar Tage haben zur Ausstellung kommen können. Es war überraschend und lehrreich, und wenn das deutsche Publicum etwas begreifen kann, woran ich übrigens zweifle, so müsste es begriffen haben, wie nichtig alles Malenkönnen dasteht gegen Werke, die auf einem festen Boden stehn.

Meine Frau wird Sie in diesen Tagen von Mannheim aus besuchen, und bittet um eine Nacht Herberge auf irgend einem Kanapee.

Leben Sie recht wohl und entschuldigen die unliebsame Verzögerung.

Ihr alter Freund

Schwind.

München, 12. Oct. 1858 [sic!].

Ausstellung Die grosse Münchener Kunstausstellung 1858, auf der auch Schwinds «Sieben Raben» erschienen. — Ihr Bild Steinles 1849 gemaltes Ölbild «Maria und Elisabeth» (Mariä Heimsuchung), schon damals Eigenthum der grossherzoglichen Kunsthalle in Karlsruhe. — Graf (Leo) Thun der österreichische Unterrichtsminister, Reformator der Wiener Akademie der bildenden Künste. — Ruben Christian, Maler, 1852—1872 Director der Wiener Akademie.

VII.

[Ohne Datum.]

Liebster Freund Steinle!

Wir haben hier einen sehr anmuthigen Kunst und Künstlerfreund, am Gr. Pappenheim verloren, den jetzt ein gutes Geschick mit seinen grünen Reitern nach Frankfurt führt. Nehmen Sie [ihn] als einen Freund von uns auf, und sein Sie ihm behülflich seiner edlen Leidenschaft mit Künstlern umzugehen, nachhängen zu können.

Bei uns ist Gott sei Dank alles wohl und Frau und Kinder grüssen herzlich. Acht Tage lang glaubten wir an die Möglichkeit, Sie würden veranlasst werden nach München auszuwandern — es ist Ihnen aber erspart. Eben so muss ich dem lustigen Vorhaben entsagen zu Ostern nach Frankf. zu kommen, manca danaro. Meine Bildergallerie kostet mich zu viel. Aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Mit tausend Grüssen an alle Freunde

Ihr alter Schwind.

mit seinen grünen Reitern Chevauxlegers ?. — Meine Bildergallerie so nannte Schwind scherzhaft seine eigenen unverkauften Bilder.

An Ludwig Richter.

Lieber alter Freund!

Wundre Dich nicht in dieser turbulenten Zeit, einen Brief höchst friedlichen Inhalts zu lesen. Es wird irgendwie möglich sein, mir das Profil von der Frau Schröder-Devrient zu verschaffen, das Rietschel so schön gemacht hat. Ich habe es nöthig zu einer Freischütz Scene und diese hinwiederum zu einer Art Illustrations Bild über Webers Büste. Ich habe 14 dergl. zu machen in das Foyer des neuen Opernhauses in Wien. Diesen Sommer habe ich die grössere Hälfte der Loggia resp. Zauberflöte trotz Krieg und Pestilenz fertig. Wären die Preussen in Wien eingerückt, so hätten sie mich auf meinem Gerüst malend gefunden, in der Zuversicht, dass sie doch nicht zum Vergnügen ein Paar arme Maler herabschiessen würden wie die Spatzen. Ich kann in meinem Alter, wegen Geschichten die mich am Ende nichts angehen, nicht ein Jahr versäumen.

Mein Sohn ist Soldat geworden, kam aber zu meinem grossem Behagen nicht vor den Feind, sondern steckte Pallisaden in Ulm. Meine Frau verband Verwundete und meine Tochter flickte Hemden und Unterhosen. So ging die Zeit herum, und ich sitze wieder am Starnberger See und habe eine schöne Muße Zeit vor mir, in der manches angefangene zu Ende gebracht werden kann.

Wie man sagt soll unsere alte Gallerie nach Düsseldorf wandern. Nicht übel! aber wenn ich sie nehmen könnte wäre ich auch nicht faul. Wahrscheinlich thut es der Vorsehung weh diese schöne Sammlung in so schäbiger Nachbarschaft zu sehen.

Einem sächsischen Oberlieutnant den ich in Wien traf, habe ich eine Karte an Freund Pöschel gegeben, mit der Bitte alle meine Freunde bestens zu grüßen. Bitte Dich das gleiche zu thun. Welche Freude mir ein Brief von Dir, mit einigen Nachrichten machen würde kannst Du Dir denken. Schnorr hoffen wir in München zu sehen. Der wird schauen, was aus der «gnädig bewahrten Natur» für ein sauberes Früchtl geworden ist. Ich wollte wir wären gnädig bewahrt geblieben! Was hat der ärmste durchmachen müssen!

Leb recht wohl und schau wie Du's machst. Fr. Rietschel ist mir hoffentlich so weit gut [sein], dass sie mir gern einen Gefallen thut. Versteht sich dass alle Kosten auf mich fallen.

Dein alter Freund

Schwind.

Adressir nur München kgl. Akademie der bildenden Künste.

Aus dem Jahre 1866. Undatirt, wenigstens in der hier benützten Abschrift, die ich der Güte des Herrn Archivars Dr. Joh. Kretzschmar in Hannover verdanke, der das Original besitzt. Es ist dieser Brief Schwinds der einzige, der sich im Nachlass L. Richters gefunden hat. Im Auszug abgedruckt in der Fortsetzung von Richters Selbstbiographie.

Ueber Schwinds Arbeiten für das Wiener Opernhaus vgl. den Aufsatz im XXI. Bande des Jahrbuches der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses. Wien 1900, S. 112 ff.

Mein Sohn Hermann, Ingenieur, geb. 1843. — unsere alte Gallerie Über den wiederholt geltend gemachten Anspruch Preussens auf den Hauptbestandtheil der Älteren Pinakothek, die ehemalige Düsseldorfer Gallerie, vgl. von Rebers Einleitung zum Katalog der genannten Gemäldesammlung.

An die oberösterreichischen Stände.

An ein hochlöbliches Verordneten-Collegium der Herren Stände in Ober-Östreich!

Ich habe zuvörderst meinen herzlichen Dank auszusprechen für das höchst schmeichelhafte Zutrauen, mit dem Sie, meine Herren, mich in Ihrer geehrten Zuschrift auszeichnen. Ich kann um so weniger anstehen, mich zur Annahme Ihres ehrenvollen Auftrages bereit zu erklären, als es sich nicht nur darum handelt, ein bedeutendes öffentliches und bleibendes Werk auszuführen; als auch die langgewünschte Gelegenheit zu ergreifen zur Einführung einer monumentalen geschichtlichen Malerei, in der nie vergeßenen Heimath nach besten Kräften beizutragen.

Nachdem S. Majestät der König die Gnade hatten, mir bei meiner Anstellung zu Gunsten Ihres Projekts einen Urlaub für zwei, im Nothfall drei Sommer zu bewilligen, bin ich in der Lage nach Erlangung eines definitiven Bescheides mich der Arbeit ungestört hinzugeben. Sie werden meine Herren noch im Spätherbst dieses Jahres die im nächsten Sommer auszuführenden Compositionen zur Einsicht erhalten, ich werde mit Eintritt der guten Jahreszeit in Linz eintreffen und die Arbeit dergestalt fördern, dass ich im Spätherbst 1848, spätestens im Sommer 1849 das ganze werde fertig übergeben können.

Bei diesem Zeitanschlag rechne ich natürlich darauf, mich zur Ausführung kleinerer Bilder der Hilfe jüngerer Künstler unter meiner Leitung und Verantwortung zu bedienen. Verzierungen Wappen und dergleichen verstehen sich von selbst als nach meiner Angabe und Zeichnung von Gehülfen auszuführen.

Somit habe ich die Ehre mit ausgezeichneter Hochachtung zu verharren meine Herren

Ihr ergebenster Diener

Moritz v. Schwind m. p.
Prof. der Malerei.

München den 27. Mai 1847.

Das Original in den Acten des oberösterreichischen Landesausschusses. Herrn Landesarchivar Dr. Krakowizer verdanke ich nicht nur eine Abschrift davon, sondern auch erklärende Mittheilungen aus den Acten. «Im Jahre 1846 beantragte der ständische Syndicus Anton Ritter von Spaun, den ehemaligen Ständesaal in Linz durch Gemälde aus der Landesgeschichte auszuschmücken. Die auf Grund des zustimmenden Ständebeschlusses vom 16. November 1846 diesfalls gepflogenen Verhandlungen fanden auf dem Landtage am 7. Juni 1847 leider damit ihre Erledigung, dass die Stände erklärten, zur Ausführung des Planes einen günstigeren Zeitpunkt abzuwarten.» — Eine kleine Aquarellskizze von Schwind in der oberösterreichischen Landesgallerie (Katalog vom Jahre 1893, S. 32). Vgl. auch den Katalog der Wiener Schubert-Ausstellung 1897, Nr. 629 und oben den I. und III. Brief an Steinle.

ANHANG.

Uebersicht der bisher veröffentlichten Briefe Schwinds.

An Eduard von Bauernfeld. Vgl. oben.

An Peter von Cornelius. 1 Brief. 20. Sept. 1862. Bei E. Förster, Cornelius. Berlin 1874. II. Bd. S. 463 ff.

An Bonaventura Genelli. 8 Briefe aus den Jahren 1843—1846. Zeitschrift für bild. Kunst XI (1876), S. 11 ff. — Ausserdem Auszüge aus Briefen der Jahre 1840—1847 in den Biographien Schwinds von Führich und Holland.

An Ernst Julius Hähnel. 7 Briefe aus den Jahren 1845—1864. Zeitschrift für bild. Kunst N. F. VII (1896). S. 234 ff.

An Wilhelm Kaulbach. 1 Brief. 24. März 1844. Bei H. Müller, W. Kaulbach. I. Bd. 1893. S. 471.

An den Wiener Männergesangverein. 1 Brief. 23. Oct. 1865. Berichte und Mittheilungen des Wr. Alterthums-Vereines XXXIII (1898). S. 94.

An Eduard Mörike. 38 Briefe aus den Jahren 1863—1870. Briefwechsel zwischen M. v. S. und E. M. Mitgetheilt von J. Baechtold. Leipzig 1890. (Zuerst erschienen in der Zeitschrift für bild. Kunst.)

An die Reimer'sche Buchhandlung. 2 Briefe aus dem Jahre 1844. Zeitschrift für bild. Kunst. N. F. VII (1896). S. 238.

An Ernst Friedrich August Rietschel. 1 Brief. 4. April 1845. Zeitschrift für bild. Kunst XI (1876). S. 21.

An den Musiker Bernhard Schädel. 48 Briefe aus den Jahren 1847—1871. Veröffentl. vom Adressaten in «Nord und Süd». Bd. XIV u. XV (1880).

An den Bildhauer Ludwig Schaller. 25 Briefe aus den Jahren 1834—1863. Veröffentl. von H. Holland in Bettelheims Biographischen Blättern. II. Bd. Berlin 1896.

An Franz von Schober. Zum Theil in Auszügen in Hollands Biographie Schwinds mitgetheilt.

An Julius Schnorr von Carolsfeld. Desgl.

An Franz Schubert. 3 Briefe aus dem Jahre 1825. In Kreissles Biographie Schuberts. (Wien 1865.)

An die Maler Swerts und Guffens. 3 Briefe aus den Jahren 1863 und 1864. Bei H. Riegel, Geschichte der Wandmalerei in Belgien. Berlin 1882. S. 180 ff.

An den Kupferstecher Julius Thaeter. 4 Briefe aus den Jahren 1846, 1848 und 1854 in Thaeters Biographie (Frankfurt 1877). Ein 5. Brief, vom 16. Juni 1855, bei H. Riegel, Kunstgeschichtliche Vorträge etc. (Braunschweig 1877). S. 318. Vgl. ebenda S. 298: «Von Schwind liegen 31 Briefe vor, welche sich über den Zeitraum von 1832—1855 erstrecken.»

An den Buchhändler Georg Wigand. 1 Brief. 2. Nov. 1851. Zeitschrift für bild. Kunst. N. F. VII (1896). S. 238.

Wien.

Alois Trost.